٢١٤,٠٨ شرح السنوسي على عقيدته المسماه أم البراهين،
م تأليف السنوسي ،محمدبن يوسف - ٨٩٥هـ .
كتب في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا .
٣٩ق
٥٣٤٧ م ٢١س ٢١×١٧سم
نسخة جيدة ،ضمن مجموع (ق ١ - ٣٩) ، خطهـا
١ مغربي .

الاعلام ٨:٢٩ نشرة دار الكتب المصرية ٢:٤٣

١ - أصول الدين أ - المؤلف ب - تاريخ
النسخ جـ شرح السنوسية د - شرح أم
البراهين.

٢١٤٠٨ م — حاشية الدسوقي على شرح السنوسي على أم البراهين
تأليف الدسوقي، محمد بن أحمد - ١٢٣٠هـ .
كتبت سنة ١٢٦٨هـ .

٥٢٤٧ م/٢ — ٧٠ ق — ٢٣س — ٢١×١٧سم
نسخة جيدة، ضمن مجموع (ق ٤٠ - ١٠٩)، خطها مغربي دقيق.
الأعلام ٦: ٢٤١ — الازهرية ٣ : ٥٥١
١ - أصول الدين — أ - المؤلف — ب - تاريخ النسخ.



الحمد لله علم التوحيد كما يسمى بهذا الاسم يسمى بالفقه
الاكبر وبالكلام وهو ابرز فيه آيات في محصل التطهير الكبرى وفي
هذا ومن يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
... المستفيد ... بابطال الحجة لهم والزام المعاندين بالادلة
... عليهم ... هو اعلى الدين ... اشبه ...
وابنا ... من العلوم الشرعية عليه لانه اساسها ومنه
اخذ مواد اقتباسها وصحة النية والاعتقاد التي ... بها
قبول العمل وعاقبته ... العابدين الفوز ... الدارين
... الخلاصة ... ابو ... رحمه الله

الحمد لله اختلف ... على ثلاث وسبعين فرقة قال الاصل
الاثنان والسبعون ... معظم ... واثنان وعشرون
شيعة وعشرون خوارج وخمسة ... وثلاثة نجار ...
وواحد جبرية وواحد مشبهة

الحمد لله فصل الاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود
في العيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من
غير تعرض ... الزمان ... هو المسمى ... التسمية
جعل ذلك اللفظ دالا على ذلك المعنى ...
... الحمد لله ... في كتاب
الاشراف ... شرح كتاب ابن ... في كتاب ...
... في العلوم ... على العلماء ...
... ورجع الى مذهب ...
الحمد لله العلم ... واجناس الموجودات ...
وهو العموم ... اعم ... الخصوص هو ...
بنفسه وهو ... الفاعل ...
... يقبل القسمة ... مجموع ...
وان قبلها ... وهو الجسم والاعراض ...
... لا تعقل الا بالقياس الى ...
اخرى كالابوة والبنوة ... وهو حصول الجسم في
المكان فيتوقف تعقله على تصور ... والظروف
الثالث ... وهو حصول الجسم في الزمان الرابع ...
وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار احتوائه ...
بانتقال ... التعميم ... الفعل ...
... في غيره ... التسخين والتبريد والتقطيع
... بالماء ...
... وما دام ... الكاسر
الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة بعض
اجزائه الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجية كالقيام
والقعود والاتكاء ... باعتبار ان بعض اجزائه
تكون ... وبعضها منخفضا وبعضها ...
قريبة من ... مثلا ... او بعيدة ...
وتحت كل ... من هذه الاجناس ... غير ...
الكم والكيف ...
وهو ... منقطع ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على مولانا محمد وآله وسلم

الحمد لله الواسع الجود والعطاء الذي شهدت بوجوب وجوده ووحدانيته وعظيم
جلاله وجوب افتقار الكائنات كلها اليه في الارض والسماء العزيز الذي عز ملكه عن
ان يكون له شريك في تدبير شيء ما فتعالى وعلا عما يقول الشركاء الرحيم الرحمن الذي عمت
نعمه العوالم كلها فما مخلص لكائن من تلك النعماء الواسع الكريم المنعم بالامداد بما لا
يستطاع شكر نعمه الا بما هو من نعمه الجماء الغفير الفردوس فلا وصول الى شيء من
فضله الا بمحض فضله تعالى ربنا وجل عن الاغراض ومن الاعوان والوكلاء والوزراء
نحمده سبحانه على نعم لا تحصى ونحمده كما هو له اهل وعز من اجل الالاء ونشكره تبارك
وتعالى ومولاه وهو الرحيم الذي يبسط بفضله منقبض القلوب والالسنة والجوارح بما
شاء من جميل الثناء ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة نشأت عن محض اليقين
بلا بهرج ساحتها بفضل الله تعالى ضروب الشكوك والامتراء ونشهد ان سيدنا
ونبينا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم عبد الله ورسوله شهادة نرجو بها بفضل الله
تعالى وجميل عونه ان ينفعنا بها في الظهور واذا بان الاجساد من اهوال الموت والقبر وما يتبعه
فيه من المعضلات في يوم البعث والجزاء ونفوز بها بفضل الله تعالى مع الاباء
والامهات والذرية والاخوة والاحبة في اعلى الفردوس غاية السمو والارتقاء والصلاة
والسلام على سيدنا محمد عين الوجود وسر الكائنات وعروس المملكة ذي المفاخر التي

جلت

جلت عن العد والاحصاء ذي المقام المحمود والحوض المورود والوسيلة العظمى في نيل
واخر ملجأ الخلائق كلهم والعبيد يوم تترادف الاهوال الموبقات ان افتقارهم تبتيرا
من الشفاعة ويعتذر بانفسهم اكابر الرسل والانبياء صلى الله عليه وسلم من رسول
الفت اليه المحاسن والمفاخر كلها فما مفاخر سواه مبنية على اعلا منصة بحيث لا مطمع
لمخلوق على العموم في نيل تلك المرتبة العليا ورضي الله تعالى عن آله وصحبه الذين
طلعوا بعد غيبة شموس النبوءة انجما في سماء العلا للارشاد والاستنارة ومن اتباعهم
وتابعيهم باحسان الى يوم الفصل والقضاء وبعد فان من اهم ما يشتغل به العاقل
اللبيب في هذا الزمان الصعب ان يسعى فيما ينقذه ويحصنه من الخلود في النار وليس
ذلك الا باتقان عقائد التوحيد على الوجه الذي قررته ائمة السنة العارفون الاخيار
وما انزر وجود من يتقن ذلك في هذا الزمن الصعب الذي فيه عز الجهال وانتشر
فيه الباطل اي انتشار ورمى في كل ناحية من الارض بامواج انكار الحق وبغض اهله
وتزيين الباطل بزخرف القول وما اصعب اليوم من يحقق عقائد ايمانه ثم يرجع
بعد ما يظهر اليقين في روعه من دينه في ظلام وبا حيثه حتى اتاهم شر منون الحق واستتار
ثم امتزال الخلق ... عند الموت ... له بما يرى اثر الموت من نعيم وسرور لا يكيف ولا يدخل تحت ميزان الانظار نعم صبر
قليلا فيجاز كثيرا فسبحان من يخص بفضله من شاء من عباده ويقي به من شاء ويبعد من شاء
بمحض الاختيار وقد الهم مولانا سبحانه بفضله وعظيم جوده في هذا الزمان الكثير مما لا نحصي
شكره من تحقيق عقائد الايمان وانتشارها وعلاء في ضبط القلب بما يحتاج اليه من قواعد
الزمان وعلم سبحانه بمحض فضله واحسانه جزئيات قل من يدرك بها اليوم ومن ينبه عليها
بالنصوص من الائمة الاعيان وارشد سبحانه بمحض كرمه لتحقيق امور قد ابتلي بالغلط
فيها من لا يتفطن به ذلك ممن عرف بكثرة الجمع والاتقان اللهم كما انعمت علينا يا ذا الجلال

والإكرام مرددنا من فضلك ونعم هناك بحسن الخاتمة والحلول إثر الموت مع الأحبة في أعلى
المقامات ولا تجعلنا يا أرحم الراحمين من المستدرجين بنعمتك يا ذا الفضل والامتنان وبكرم
جلالك وعلو ذاتك ثم بحرمة مصطفاك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ونعوذ
بالله من السلب بعد العطاء ومن غضبك إذ لا يرضى ومن أن تمنعنا بأمثل الخير والأمان
ومن جملة نعم مولانا العظيمة ومنحه الهائلة الكريمة علينا ووفقنا سبحانه بفضله لوضع
عقيدة صغيرة الحجم كثيرة العلم محتوية على عقائد التوحيد ثم تيسيرها بالبراهين
القطعية القريبة لكل من له نظر سديد ثم ختمنا بما شئت لم نر من سبق به أحد غيرنا
من المتقدمين ولا من المتأخرين وهو ما أشرنا هناك من معنى الشهادة التي لا يخفى لأحد ما
معنى معناه والتي من مواردها ما يشتفي عطش المتعطشين إذ بها تفتح أبواب فضل الله
تعالى والدخول في زمرة المستنيرين والتشرف بالتشرفات وانطلاق الجميع بانقياد مع بهما
ينال العبد من الخلود في فضل الله تعالى ويرتقي بفضل الله تعالى إلى أعلام عليين
مذكورا معناها وإنما بينا وجه دخول جميع عقائد الإيمان فيها بحيث تنشرح عند ذلك
بذكرها قلوب المتقين وتنبسط من بواطنهم وظواهرهم ما انطوى من محاسنها بما صحبوا
يتبخترون في ملابس معارفها بين رياض الجنة متوددين مرونق إنها التعطش للدخول في زمرة
أولياء الله تعالى عقيدة لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها والاحتياج إلى ما فيها إلا من
هو من المحرومين إذ لا نظير لها فيما علمت وهي بفضل الله تعالى ترمي بمحاسنها على
كبار الدواوين فتنوق أيها الحافظ لها أن تعمتها بغاية الأمنية واشكر الله تعالى إذ منّ
عليك بنعمة عظيمة هي دعوتها لكثير من الخلق فيها وواصل عقائد … بأعظم …
واحفظ … من دعائك إذا … من جوفه … وأساس مولاي … بالإيجاد
الكائنات كلها والعالم بالخصوصية وها أنا أفرد ثانيا بعون الله تعالى بشرح لها
مختصر يكمل الكمية المقصود ويكشف لك إن شاء الله تعالى الغطاء عما انبهم عليك منها من

المعنى

المعنى المقصود منتظرا إن شاء الله تعالى بكيمياء السعادة وإكسير النجاة وتهذيب تحت
بما أن وفق الله تعالى بثمرات الإيمان التي أن ينزل بك من الثمات وهذا أوان الشروع في
هذا الشرح المبارك بفضل الله تعالى الكريم الوهاب نسأله سبحانه أن يعيننا عليه
ويوفقني فيه لعين الصواب بجاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله
ومن انتمى وحاز بشاشة سيرته أعظم شرف من سادتنا الأصحاب الحمد لله والصلاة والسلام
على رسول الله الحمد لله هو الثناء بالكلام على المحمود بجميل صفاته سواء كانت من
باب الإحسان أو من باب الكمال المختص بالمحمود كعلمه وشجاعته مثلا وإنما قلنا الثناء
بالكلام … الثناء باللسان ليشمل الحمد القديم والحادث والشكر هو الثناء
باللسان أو بغيره من القلب وسائر الأركان على المنعم بسبب ما أسدى إلى الشاكر من
النعم فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه يعني أن الحمد أعم من الشكر بحسب المتعلق
لأنه يتعلق بالكمال سواء كان إحسانا أو غيره والشكر لا يتعلق إلا بالإحسان والشكر أعم
من الحمد بحسب المحل لأنه لا يكون إلا باللسان وبالقلب وسائر الجوارح والحمد لا يكون إلا باللسان
والصلاة من الله على رسوله صلى الله عليه وسلم زيادة تكرمة وإنعام وسلامه عليه زيادة
تأمين له وطيب تحية وإعظام اعلم أن الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أقسام الوجوب
والاستحالة والجواز فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه والمستحيل ما لا يتصور في العقل
وجوده والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه الحكم هو إثبات أمر أو نفيه والحاكم بذلك
إما الشرع أو العادة أو العقل فلهذا ينقسم الحكم إلى ثلاثة أقسام شرعي وعادي وعقلي
فالشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما
فدخل فيه ما هو بالطلب أربعة الإيجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما كالإيمان بالله ورسوله
وكقواعد الإسلام الخمس والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كصلاة الفجر ونحوها
والتحريم وهو طلب الكف طلبا جازما كالشرك والزنى والربى ونحوهما والكراهة وهو

الكف غير

طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا في الركوع والسجود واما الاباحة
فهي التخيير بين الفعل والترك كالبيع والنكاح ونحوهما و اما الوضع فهو ما له للطلب
والاباحة فعبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا لحكم من الاحكام الخمسة
الداخلة في كلامنا تحت الطلب والاباحة فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود
بالنظر الى ذاته كالزوال مثلا فان الشارع وضعه سببا لوجوب الظهر فيلزم من
وجوده وجوب الظهر ومن عدمه عدم وجوبها و انما قلنا بالنظر الى ذاته لانه قد لا يلزم
من وجود السبب وجود المسبب لعروض مانع او تخلف شرط وذلك لا يقدح في تسميته سببا
لانه لو نظر الى ذاته مع قطع النظر عن موجب التخلف لكان وجوده مقتضيا لوجود
المسبب و اما الشرط فهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته ومثاله الحول بالنسبة الى وجوب الزكاة في العين والماشية فانه يلزم من عدم
تمام الحول عدم وجوب الزكاة فيما ذكر ولا يلزم من وجود تمام الحول وجوب الزكاة ولا عدم
وجوبها لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب ملكا كاملا و اما المانع فهو ما يلزم من وجوده
العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته ومثاله الحيض فانه يلزم من وجوده عدم وجوب
الصلاة مثلا ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوبها على اسباب
اخر فقد تحصل عند عدم الحيض وقد لا تحصل فتحصل من هذا ان السبب يؤثر بطرفيه اعني طرفي
وجوده وعدمه والشرط يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم والمانع يؤثر بطرف وجوده
فقط في العدم فقط ومحل استيفاء ما يتعلق بمباحث الحكم الشرعي في الاصول و اما الحكم
العادي فحقيقته اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة تكرر الاقتران بينهما
على الحس مثال ذلك الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي اذ معناه ان الاحراق يقترن بمس
النار في كثير من الاجسام بمشاهدة تكرر ذلك على الحس وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي
اثرت في الاحتراق مما مسته او في تسخينه اذ هذا المعنى لا مدخل للعادة فيه اصلا وانما غاية

ما دلت

ما دلت عليه العادة الاقتران فقط بين الامرين اما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة
فيه مدخل وانما يتلقى العلم بذلك وقس على ذلك سائر الاحكام العادية ككون
الطعام مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة والسكين قاطعة ونحو ذلك مما
لا يحصى وانما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل
والنقل وقد اجمع العقل والشرع على انفراد المولى جل وعز باختراع جميع الكائنات
عموما وانه لا اثر لكل ما سواه تعالى في اثر ما جملة وتفصيلا ومن غلط قوم في تلك الاحكام
العادية فجعلوها عقلية واسندوا وجود كل اثر منها لما جرت العادة انه يوجد معه
اما بطبعه او بقوة اودعت فيه فما صحوا فرقاء وتنوع ذمهم وبدع شنيعة في اصول
العقائد وشرك عظيم ولا حول ولا قوة الا بالله نسأله سبحانه النجاة الى الممات من مضلات
الفتن والمرور ظاهرا وباطنا على السنن سنن حبيبنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى آله و اما الحكم العقلي فهو عبارة عما يدرك العقل اثباته او نفيه من غير توقف على
تكرر ولا وضع واضع وهذا الثالث هو الذي تعرضنا له في اصل العقيدة بقولنا الحكم
العقلي احترازا من الشرعي والعادي وقد عرفت معناهما قوله ينحصر في ثلاثة اقسام
يعني ان كل ما يتصوره العقل ويدركه لا يخلو من هذه الثلاثة الاقسام لانه لا بد له ان
يتصف بواحد منها اما بالوجوب او بالجواز او بالاستحالة قوله فالواجب ما لا يتصور
في العقل عدمه يعني ان الواجب العقلي هو الامر الذي لا يدرك في العقل عدمه يعني اما
ابتداء بلا احتياج الى سبق نظر ويسمى الضروري كالتحيز مثلا للجرم فان العقل
ابتداء لا يدرك انفكاك الجرم عن التحيز اعني اخذه قدرا من الفراغ واما بعد سبق النظر
ويسمى نظريا كالقدم لمولانا جل وعز فان العقل انما يدرك وجوبه له تعالى اذا امكن
العقل وعرف ما يترتب على ثبوت الحدوث له جل وعز من الدور او التسلسل الواضحي الاستحالة
فقد عرفت بهذا انقسام الواجب الى ضروري ونظري قوله والمستحيل ما لا يتصور

في العقل وجوده بعد ايضا ابتداء او بعد سبق النظر فمثال الاول تعري الجرم عن الحركة
والسكون اذ تجرده منهما معا بحيث لا يوجد فيه واحد منهما لا يقبل العقل ابتداء ان يتصور
ثبوت هذا المعنى للجرم ومثال الثاني كون الذات العالية جرما تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فان هذا المعنى عليه جل وعز انما يدرك العقل بعد ان يسبق له النظر
فيما يترتب عليه اذ ذاك من المستحيل وهو الجمع بين النقيضين وذلك انه قد وجب لمولانا جل
وعز القدم والبقاء لما يلزم من الدور او التسلسل لو كان تعالى حادثا سبحانه فلو كان
تعالى جرما لوجب له الحدوث تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما تقرر من وجوب الحدوث
لكل جرم فلزم اذا لو كان تعالى جرما ان يكون واجب القدم لالوهيته واجب الحدوث
لجرميته تعالى عن ذلك وذلك جمع بين النقيضين لا محالة فقد عرفت ايضا بهذا انقسام
المستحيل الى ضروري ونظري قوله والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه يعني
ايضا اما ضرورة واما بعد سبق النظر فمثال الاول اتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلا فان
العقل يدرك بداهة وجود هذا للجرم وصحة عدمها له ومثال الثاني تعذيب المطيع
الذي لم يعص الله قط طرفة عين فان العقل انما يحكم بجواز هذا التعذيب في حقه عقلا بعد
ان ينظر في برهان الوحدانية ويعرف ان الافعال كلها مخلوقة لمولانا جل وعز لا اثر لكل
ما سواه في اثر البتة فيلزم من ذلك استواء الايمان والكفر والطاعة والمعصية عقلا
وان كل واحد منها يصلح ان يجعل امارة على ما جعل الاخر امارة عليه والظلم على مولانا جل
وعز مستحيل بكليهما معا اذ الظلم هو التصرف في ملك الغير او مخالفة الامر ومولانا جل وعز هو
الامر والناهي الذي لا امر ولا ناهي يتوجه عليه البتة تعالى شانه اذ كل من سواه عبد و
ملك له لا يملك شيئا ولا تغييرا ولا اثر له في شيء البتة ولا شريك له تعالى في ملكه ولا يسئل تعالى
عما يفعل فصح اذن ان يدرك العقل الكل من المومن والكافر والمطيع والعاصي صحة وجود
الثواب والعقاب وعدمهما واختصاص كل واحد بما اختص به من ذلك انما هو بمحض الاختيار

مولانا

مولانا جل وعز بحسب فضله اقتضت ذلك الا لمجرد العقل بجواز هذا المعنى موقوف على
تحقيق النظر الذي قدمناه فبان لك بهذا ان الجائز ينقسم ايضا الى ضروري ونظري كما
انقسم القسمان الذين قبله وانه ثبت بهذا ان الاقسام الثلاثة قد تفرعت الى ستة اقسام
من ضرب ثلاثة في اثنين اذ كل قسم منها فيه قسمان وانما قيدنا الصحة بالعقل في ماخذ
الجائز وقلنا فيما يصح في العقل ليدخل فيه جواز العذاب في حق المطيع فان العقل هو
الحاكم بصحة وجود العذاب وعدمه في حقه بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه نقص
في حقه تعالى ولا محال البتة اما الشرع فقد بين ان الله تعالى قد اختار بمحض فضله للمومن
المطيع احد الامرين الجائزين في حقه وهو الثواب والنعيم المقيم كما اختار تعالى بعدله
للكافر احد الجائزين الاخر وهو النار والعذاب الدائم واعلم ان الحركة والسكون للجرم يصح
ان يمثل بهما للاقسام الحكم العقلي الثلاثة فمثال الواجب العقلي ثبوت احدهما للجرم
واعلم ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة وتكررها وتانيس القلب بامثلتها حتى لا يحتاج
الفكر في استحضار معانيها الى كلفة اصلا مما هو ضروري على كل عاقل يريد ان يفوز بمعرفة
الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بل قد قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه
الاقسام هي نفس العقل فمن لم يعرف معانيها فليس بعاقل وبالله تعالى التوفيق
ويجب على كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل
وما يجوز وكذلك يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام
يعني انه يجب شرعا على كل مكلف وهو البالغ العاقل ان يعرف ما ذكر لان بمعرفة ذلك
يكون مومنا محققا لايمانه على بصيرة في دينه وانما قال يعرف ولم يقل يجزم
اشارة الى ان المطلوب في عقائد الايمان المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل
ولا يكفي فيها التقليد وهو الجزم المطابق في عقائد الايمان لا عن دليل ولا وجوب
المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد مذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري والقاضي

والمستحيل عدمهما معا عنه والجائز ثبوت احدهما بخصوصه صح

تانيس للقلب خ

الثلاثة صح

ايضا

ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاه ابن القطان عن مالك ثم اختلف الجمهور
القايلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد مومن الا انه عاص بترك المعرفة
التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم انه مومن ولا يعصي الا اذا كان فيه
اهلية لفهم النظر الصحيح وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصلا وقد اشار
بعضهم والامام الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين الى اربعة اقسام
من عاش بعد البلوغ زمانا يسع النظر ونظر لم يختلف في صحة ايمانه وان لم
ينظر فمختلف في عدم صحة ايمانه ومن عاش بعده زمانا لا يسع النظر
اصلا وشغل ذلك الزمان اليسير بما يقدر عليه فيه من بعض النظر لم
يختلف في صحة ايمانه وان اعرض عن استعمال الفكر فيما يسعه ذلك الزمان
اليسير من النظر ففي صحة ايمانه قولان والاصح عدم الصحة قلت
ولعل هذا التقسيم انما هو فيمن لا جزم معه بعقايد الايمان اصلا وهو
المقلد وقد سبق عن الجمهور الحق ان النظر ليس بشرط في صحة الايمان بل
وليس بواجب اصلا وانما هو من شروط الكمال فقط وقد اختار هذا
القول الشيخ العارف الولي ابن ابي جمرة والقشيري وابن رشد والامام ابو
حامد الغزالي وجماعة والحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر
الصحيح مع الجزم بعدم كونه شرطا في صحة الايمان اولا وقد عزى ابن العربي القول
بانه تعالى يعلم بالتقليد الى المبتدعة ونصه في كتابه المتوسط في الاعتقاد
اعلموا علمكم الله ان هذا العلم المكلف به لا يحصل ضرورة ولا الهاما ولا يصح
التقليد فيه ولا يجوز ان يكون الخبر طريقا اليه وانما الطريق اليه النظر وحقيقته
بانه الفكر المرتب في النفس على طريق يفضي الى العلم يطلب به من قام به علما في العلميات
او غلبة ظن في المظنونات ولو كان هذا العلم يحصل ضرورة لادرك ذلك

جميع العقلاء وانما اوضح الله تعالى ذلك في قلب كل صبي حين يتوجه التكليف
وايضا فان الالهام نوع ضرورة وقد ابطلنا الضرورة ولا يصح ان يقال انه يعلم
بالتقليد لما قالت جماعة من المبتدعة لانه لو عرف بالتقليد لما كان قول
واحد من المقلدين اولى بالاتباع والانقياد اليه من الاخر لانها اقوال الخلق
متضادة ومختلفة ولا يجوز ايضا ان يقال انه يعلم بالخبر لان من لم يعلمه تعالى
كيف يعلم ان الخبر خبره فثبت ان طريقه النظر وهو اول واجب على المكلف
اذ المعرفة اول الواجبات ولا تحصل الا به فيكون تقديمه عليها تثبت له
صفة الوجوب وايجاب المعرفة بالله معلوم من دين الامة ضرورة فصل
ومع انا نقول ان المعرفة واجبة وان النظر الموصل اليها واجب على بعض
اصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه تعالى الحق وتعلق به اعتقاده على الوجه
الصحيح في صفاته فانه مومن مومن واكثر هذا لا يصح في الاغلب الا للناظر
ولو حصل لغيرنا طول لم نامن ان يتخلخل اعتقاده فلا بد لمن نامن ان يحصل في مسئلة
من مسائل الاعتقاد بدليل واحد ولا ينفعه اعتقاده الا ان يصدر عن دليل علمه
بذلك علوا اختم وقد تعلق اعتقاده بالباري تعالى كما ينبغي وعجز عن النظر فقال
جماعة منهم يكون مومنا وان تمكن من النظر ولم ينظر قال الاستاذ ابو اسحاق
يكون مومنا عاصيا بترك النظر وبناه على اصل الشيخ ابي الحسن فاما
كونه مومنا مع العجز والاخترام فظاهر ان شاء الله تعالى واما كونه مومنا
مع القدرة على النظر وتركه فيقول فيه نظر عند الامام صحة الان فان قيل
قد اوجبتم النظر قبل الايمان فهل ما استقر من كلامكم فاذا مر المكلف الى
المعرفة فقال حتى انظر وانا الان في مهلة النظر وتحت تردد ماذا تقولون فيه
اتلزمونه الاقرار بالايمان فتنقضون اصلكم في ان النظر يجب قبله ام تمهلونه في نظره

الى من يتناول بعد البلوغ أمدا يتفكرون فيه بفكر ويتمكنون فيه بغير فوت الجواب
انا نقول اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان التزام التصديق
بما لا نعلم صحته يؤدي الى الشك ويدني اللبس والشبه وانه يوهم اولا فينظر
فيتبين الحق فيتمادى او يتبين الباطل فيرجع ومن اعتقد الكفر واما اذا احد في
المطلوب الذي هو الايمان بالنظر فيقال له ان كنت تعلم فلم تدعوا وان كنت لا تعلمه
فاسمعه ونسوده بما نعتمد عليه فان اتى تحقق استرشاده وان ابى تبين عناده
فوجب استخراجه منه بالسيف او يموت وان كان من ثبات اهل الاسلام وعلم طرق
الايمان لم يهمل مساعدة الا ترى ان المرتد استحب فيه العلماء الامهال لعله ان ارتد
لريب فينتزح به من تعلمه او يراجع الشك بالتفكر والجهل بالعلم ولا يجب ذلك
حصول العلم بالنظر الصحيح اولا وكيف يصح لناظر ان يقول الايمان يجب اولا
قبل النظر ولا يصح في العقول ايمان بغير معلوم وذلك الذي جرى الغرض في نفسه
حسن لمن تحير والا فاته العمر البعيد التجويز والتشكك فيه تحرق وايضا فان النبي
صلى الله عليه وسلم دعا الخلق الى النظر ولما قامت الحجة وبلغ غاية
الاعذار فيه حاكم بالسيف الا ترى ان كل من دعاه الى الايمان قال له انظر في
دينك فيما عليه فتطهر به فيؤمن فيما من اولئك ه قلت من الكلام
ابن العربي وهو حسن ومن استشكل القول بان المقلد غير مومن لانه يلزم عليه
تكفير اكثر عوام المسلمين وهم معظم هذه الامة وذلك مما يقدح فيما علم
ان سيدنا ونبينا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم اكثر الانبياء اتباعا وورد ان امته
اكثر فتقلنا امل الجنة واجيب بان المراد بالدليل الذي يجب مع فيه على جميع
المكلفين هو الدليل الجملي الذي يحصل به الجملة للمكلف العلم والطمانينة بعقائد
الايمان بحيث لا يقول قلبه فيه لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلته ولا يشترط

خ لما يعتمد
خ يتبين
المتكرر

مع هذا

مع هذا النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وترتيبها ودفع الشبه الواردة
عليها ولا القدرة على التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجملي الذي حصلت به
الطمانينة ولا شك ان النظر على هذا الوجه تيسر حصوله لمعظم الامة او لجميعها فيما
قبل اخر الزمان الذي يرفع فيه العلم ويثبت فيه الجهل ولا يبقى معه التقليد المطابق
مظلم المعرفة عند كثير ممن ينتمي الى العلم فضلا عن كثير من العامة ولعلنا
ادركنا هذا الزمان بلا ريب والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله وفي الحديث
عن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون فتنة في اخر
الزمان يصبح الرجل فيها مومنا ويمسي كافرا الا من احياه الله بالعلم وبالجملة فالاحتياط
في الامور هو احسن ما يسلكه العاقل وامر لا يسلم من الامر الذي هو راس
المال وعليه مبنى كل خير فكيف يرضى ذو همة ان يترك منه ما تتحقق ثمرته
من التقليد المختلف فيه ويترك المعرفة والتعلم للنظر الصحيح الذي يامن معه من
كل مخوف ثم يلتحق معه بدرجة العلماء الراسخين وسلك قوله تعالى شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة الاية فلا يتنزه من هذه الرتبة العالية مومن الا ذو نفس
ساقطة وهمة خسيسة لا كان على العاقل ان ينظر اولا فيما يحقق له هذا العلم
ويجتاز للصحة من الائمة المهتدين من الله تعالى بنور البصيرة الزاهرين بقلوبهم
في هذا العرض الحائم المشفقين على المساكين الرؤفاء على ضعفاء المومنين
فمن وجد اماما على هذه الصفة في هذا الزمان القليل الخير فليشدد يده عليه وليعلم
انه لا عدل له والله تعالى اعلم ثانيا وعزيز اذ من يكون على هذه الصفة او قريبا منها
لا يكون منهم في اخر الزمان الا النوادر وما يقرب منه على ما نص عليه العلماء ان الغالب
عليه في هذا الزمان الجهل بحيث لا يرشد اليه الا القليل من الناس ونشكر الله سبحانه
ان اطلعنا الله تعالى على هذه الغنيمة العظيمة في اناء الليل واطراف النهار اذ

الفقر مولاه الكريم جل وعز بمحض فضله بكنز عظيم من كنوز الجنة ينفق به منه ما شاء وكيف
وقل ان يتفق اليوم وجود مثل هذا الا نادرا من السعداء واما ان يقف هذا العالم على
كل من يتعاطى التعليم ولم يتيسر على الصفة التي ذكرنا ما فهذا من جملة هذا
دنيا واخرى اكثر من مصالحها وما اكثر وجود امثال هؤلاء في زماننا هذا في كل موضع
نسأل الله تعالى السلامة منهم ثم انفسنا ومن شر كل ذي شر بجاه نبيه صلى الله عليه
وسلم وليحذر المبتدئ جهده ان يأخذ اصول دينه من الكتب التي حشيت بكلام الفلاسفة
واولع مؤلفوها بنقل هوسهم وما هو كفر صراح من عقائدهم التي ستروا اخباثها
بما يلتبس على كثير من الناس من اصطلاحاتهم وعباراتهم التي اكثرها اسماء بلا
مسميات وذلك ككتب الامام الفخر في علم الكلام وطوالع البيضاوي ومن حذا حذوهما
في ذلك وقل ان يفلح من اولع بصحبة الفلاسفة او يكون له نور ايمان في قلبه او لسانه
وكيف يفلح من والى من حاد الله ورسوله وخرق حجاب الهيبة ونبذ الشريعة وراء ظهره وقال
في مولانا جل وعز وفي رسله عليهم الصلاة والسلام ما سولت له نفسه
الجهلاء ودعاه اليه وهمه المختل فقد ضل بعض الناس من تحرى فيشتغل بكلام الفلاسفة
الملعونين وبنى في الكتب التي تعرضت لنقل كثير من هفواتهم لما تكرر في نفسه
الامارة من حب الرياسة وحب الاغراب على الناس بما يلتبس على كثير منهم من عبارات
واصطلاحات يوهمهم ان تحتها علوما دقيقة وهي ليس تحتها الا التخليط والهوس
والكفر الذي لا يرضى ان يقوله عاقل وربما يوهم بعض الجهلاء شيوخهم على الاشتغال
بما يعنيه من الفقه في اصل الدين ويرد عما هو عليه السلف الصالح والعمل بذلك ويرى
هذا الخبيث لانطماس بصيرته وطرده عن باب فضل الله تعالى الى باب غضبه ان المشتغلين
بالتفقه في دين الله العظيم الفوائد في دنيا واخرى بلداء الطبع ناقصوا الذكاء
فما اجهل هذا الخبيث واقبح بدعته واعمى قلبه حتى رأى الظلمات نورا والنور ظلمة

ومن

ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم سماعون للكذب اكالون للسحت نسأله
سبحانه ان يعاملنا ويعامل جميع احبتنا الى الممات بمحض فضله وان يلطف بجميع
المؤمنين ويقيهم في هذا الزمان الصعب موارد الهلاك بجوده وكرمه بجاه اشرف
الخلق سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة
اشار الى التبعيضية التي ان صفات مولانا جل وعز الواجبة لا تنحصر في هذه
العشرين اذ كمالاته تعالى لا نهاية لها الا ان العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي
ولا نقلي لا نؤاخذ به بفضل الله تعالى وهي الوجود معناه ظاهر وعد الوجود
صفة على مذهب الشيخ الاشعري تسامح لانه عنده عين الذات ليس بزائد عليها
والذات ليست بصفة لكن لما كان الوجود توصف به الذات في اللفظ فيقال ذات
مولانا جل وعز موجودة صح ان يعد صفة في الجملة واما على مذهب من جعل الوجود
زائدا على الذات كالامام الرازي في احد قوليه من الصفات فلا اشكال في عده ومنهم من جعله
زائدا على الذات في الحادث دون القديم وهو مذهب الفلاسفة والقدم الذي
ان القدم صفة سلبية اذ ليست بمعنى موجود في نفسه كالعلم مثلا وانما هي عبارة
عن سلب العدم السابق على الوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم الاولية
للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود والعبارات الثلاث
بمعنى واحد وهذا معنى القدم في حقه تعالى باعتبار ذاته العلية وصفته الجليلة
السنية واما معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا قلنا مثلا هذا بناء قديم وعرجون
قديم فيقول لطول مدة وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك
لفي ضلالك القديم وقوله جل وعز كالعرجون القديم والقدم بهذا المعنى
على الله تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما

فلا يتغير بواحد منهما إلا ما هو حادث وهل يجوز أن يتلفظ بلفظ القديم في حقه تعالى
فيقال هو جل وعز قديم أو لا ومعناه واجب له جل وعز عقلا ونقلا أو لا يتلفظ بذلك
وإنما يقال يجب له تعالى القدم أو نحو هذا من العبارات ولا يطلق عليه في اللفظ
اسم القديم لأن أسماءه جل وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض الشيوخ لأنه حكى
قال القرافي في شرح أصول السبكي عن الحليمي في الأسماء وقال لم يرد في الكتاب
نصا ولا الكرور في السنة قال القرافي وإنما ورد ذلك في ما رواه ابن ماجة في سننه
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ونوزع فيه عن القديم في التسعة والتسعين
والبقاء هو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود وبعض الأيمة يقول
معنى البقاء في حقه تعالى استمرار الوجود في المستقبل إلى غير نهاية كما أن
معنى القدم في حقه تعالى استمرار الوجود في الماضي إلى غير غاية وكان هذه
العبارة تجنح قائلها إلى أن القدم والبقاء صفتان نفسيتان لأنهما معنى الوجود
المستمر في الماضي والمستقبل والوجود نفسي لعدم تحقق الذات بدونه وهذا
المذهب ضعيف لأنهما لو كانا نفسيين لزم أن لا تتعقل الذات بدونهما وذلك باطل
بدليل أن الذات يعقل وجودها ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها وشذ
قوم فقالوا إن القدم والبقاء صفتان موجودتان تقومان بالذات كالعلم
والقدرة ولا يخفى ضعفه لأنه يلزم عليه أن يكون القدم والبقاء قديمين أيضا
بقدم آخر موجود وباقيين ببقاء آخر موجود ثم ينقل الكلام إلى هذا القدم
الآخر وهذا البقاء فيلزم فيهما ما لزم في الأولين ويلزم التسلسل وأضعف من
من هذا القول قول من فرق فقال القدم سلبي والبقاء وجودي والحق الذي
عليه المحققون أنهما صفتان سلبيتان إذ كل منهما عبارة عن نفي معنى لا يليق به
تعالى وليس لهما معنى موجود في الخارج عن الذهن ومخالفته تعالى للحوادث

قديم

٢١

٩

إذ لا يماثله شيء من مخلوقاته في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال قال تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير فأول هذه الآية تنزيه وآخرها إثبات فصدرها يرد على المجسمة
وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات وحكمة تقديم التنزيه في الآية وإن كان
من باب السلب على الإثبات وإن كان الأولى في كثير من الأماكن العكس لأنه لو بدأ بالسميع
والبصير لأوهم التشبيه إذ الذي يعهد في السمع أنه بأذن وفي البصر أنه بحدقة وأن كلا منهما
إنما يتعلق في الشاهد ببعض الموجودات دون بعض وعلى جهة مخصوصة وعدم البعد
والستر ونحو ذلك فبدأ في الآية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا
في السمع والبصر اللذين ذكرا بعد فإن سمعه تعالى وبصره ليسا كسمع المخلوق وبصرهم
لأن سمعه تعالى وبصره صفتان قائمتان بذاته العلية التي يستحيل عليها الجسمية والجارحة
ولوازمها واجبتان القدم والبقاء متعلقتان بكل موجود قديما كان أو حادثا ذاتا كان
أو صفة كلاما أو كان أو باطنا وقيامه تعالى بنفسه أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصص
يعني أنه مما يجب له تعالى أن يقوم بنفسه أي بذاته ومعنى قيامه تعالى بنفسه سلب افتقاره
تعالى إلى شيء من الأشياء فلا يفتقر تعالى إلى محل أي ذات سوى ذاته يوصف بها كما توجد
الصفة في الموصوف لأن ذلك لا يكون إلا للصفات وهو تعالى ذات موصوف بالصفات وليس
جل وعز بصفة كما تزعمه النصارى ومن في معناهم من الباطنية أضلهم الله تعالى جميعهم
وسيأتي برهان ذلك عند تعرض البراهين وكذلك لا يفتقر تعالى إلى مخصص أي فاعل
يخصصه بالوجود لا في ذاته ولا في صفة من صفاته لوجوب القدم والبقاء لذاته تعالى
ولجميع صفاته وإنما يحتاج إلى المخصص أي الفاعل من يقبل العدم ومولانا جل وعز لا يقبله
فإذا يستحيل على مولانا جل وعز الافتقار عموما وبهذا تعرف أن مرادنا بالمحل في تفسيره
الذات ومرادنا بالمخصص الفاعل فبعدم افتقاره تعالى إلى محل أي ذات أخرى يقوم بها
لزم أنه جل وعز ذات لا صفة وبعدم افتقاره تعالى إلى المخصص أي الفاعل لزم أنه جل وعز

ليست كسائر الذوات التي لا تفتقر من ابطال الى محل كالاجرام مثلا لانها وان كانت
مستغنية عن المحل الا انها ذات تقوم بها امثال الصفة بالموصوف بل مفتقرة ابتداء
ودواما افتقارا ضروريا لازما الى المخصص الفاعل وهو مولانا جل وعز وبان
القيام بالنفس هو عبارة عن الغنا المطلق وذلك لا يمكن ان يكون الا لمولانا تبارك
وتعالى قال جل من قائل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
وقال تعالى الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد واثبت تعالى بقوله الله
الصمد افتقار كل ما سواه اليه جل وعز اذ الصمد هو الذي يصمد اليه في الحوائج
اي يقصد فيها ومنه يتبين ولا اشكال ان كل ما سواه تعالى كائنا ما كان مفتقر اليه
ابتداء ودواما اما بلسان حاله دون لسان مقاله او بهما معا واثبت تعالى بقوله لم
يلد ولم يولد وجوب الغنا له جل وعز عن المؤثر والاثر فلا حاجة له تعالى الى المؤثر
ولا الى الاثر والعلة لوجوده جل وعز واكد الاشارة بقوله تعالى لم يولد الى انه لم يتوقف
وجوده تعالى على شيء اذ لا سبب لوجوده تعالى لوجوب قدمه تعالى وبقائه وكذا
لا حاجة له تعالى الى الاثر وهو ما صدر عنه تعالى من الحوادث فلا غرض له جل وعز في شيء منها
تعالى عن الاغراض والاعراض ولا معين له تعالى في شيء منها بل هو جل وعز فاعل بمحض الاختيار
بلا واسطة ولا معالجة واكد الاشارة بقوله تعالى لم يلد الى انه لم يتولد وجود شيء من ذاته
العلية بان يكون بعضا منها او ناشئا عنه من غير قصد او ناشئا عنه تعالى باستعانة من زوجه
مما ذاك او من غرض يحمله ما ذاك كما هو شان الوالد ونحوهما بالنسبة الى الولد ونحوه في جميع
ما ذكر اذ لو كان تعالى كذلك لزم ان يماثل الحوادث كيف وهو تبارك وتعالى لم يكن له كفوا
احدا ولا نظير ولا ولد ولا مماثلة بينه وبين الحوادث بوجه من الوجوه فتبارك الله رب
العالمين ووحدانيته اعلم انه لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله يعني ان الوحدانية
في حقه تعالى تشتمل على ثلاثة اوجه احدها نفي الكثرة في ذاته تعالى ونفي الكم المتصل

الاحاد ونفي النظير له جل وعز في ذاته او في صفة من صفاته ونفي الكم المنفصل الثالث
انفراده تعالى بالايجاد والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فما هو ثم سواه تعالى اثر ما
عموما قال مولانا جل من قائل انا كل شيء خلقناه بقدر وقال تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شيء فاعبدوه وقال جل وعز له ملك السماوات والارض وقال تبارك وتعالى والله
خلقكم وما تعملون ثم من صفاته الاولى نفسية والخمسة بعدها سلبية حقيقة
الصفة النفسية هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كالتحيز مثلا
للجرم فانه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللا بعلة واحترز بقوله غير معللة
بعلة من الحال المعنوية ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة فانها معللة بقيام العلم
والقدرة والارادة بالذات اما العلم والقدرة فليسا من الصفات النفسية ولا من الحال
المعنوية لانهما ليسا احوالا والحال ليست بموجودة في نفسها ولا معدومة والعلم والقدرة
صفتان موجودتان في انفسهما فليستا بموجود باذا عرفت هذا فاعلم ان الوجود انما
يصح ان يكون صفة نفسية عند من يجعله زائدا على الذات واما من يجعله نفس الذات
فليس بصفة اصلا وقد يسوغ الاحتراز عنه من الصفات وبهذا ذلك يعتبر وسائر من جعل الصفات
النفسية اذ معنى الوجود راجع للذات سواء قلنا انه عين الذات او زائد عليها حقيقتها
لان الذات لا تثبت في الخارج عن الذهن الا ان تكون موجودة قوله والخمسة بعدها سلبية
يعني ان مدلول كل واحدة منها عدم امر لا يليق بمولانا جل وعز وليس مدلولها صفة موجودة
في نفسها كما في العلم والقدرة ونحوهما من سائر صفات المعاني الاتية فالقدم معناه سلب وهو
نفي سبق العدم على الوجود وان شئت قلت هو نفي الاولية للوجود والمعنى واحد
والبقاء وهو نفي لحوق العدم والمخالفة للحوادث نفي المماثلة لها في الذات والصفات
والافعال والقيام بالنفس هو نفي افتقار الذات العلية الى محل اذ الذات اخرى تقوم
بها قيام الصفة بالموصوف ونفي افتقاره تعالى الى مخصص اذ فاعل والوحدانية تجمع

الا تشبيه في الذات العلية والصفات والافعال وان شئت قلت هو نفي الكمية المتصلة
والمنفصلة ونفي التشريك في الافعال عموما العقل وامره الى الله الموفق [illegible]
صفات سبع تسمى صفات المعاني مراده بصفات المعاني الصفات التي هي موجودة
في نفسها سواء كانت حادثة كبياض الجرم مثلا وسواده او قديمة كعلمه تعالى
وقدرته فكل صفة موجودة في نفسها فانها تسمى في الاصطلاح صفة معنى وان كانت
الصفة غير موجودة في نفسها فان كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة
بعلة سميت صفة نفسية او حالا نفسية ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلا للاعراض
مثلا وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها الا انها معللة بعلة انما تجب للذات
ما دامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنوية او حالا معنوية ومثالها كون الذات
عالمة وقادرة مثلا ثم القدرة والارادة تتعلقان بجميع الممكنات يعني ان القدرة
والارادة متعلقهما واحد وهو الممكنات دون الواجبات والمستحيلات الا ان جهة
تعلقهما بالممكنات مختلفة فالقدرة صفة تؤثر في ايجاد الممكن واعدامه والارادة
صفة تؤثر في اختصاص احد الطرفين على الممكن من وجوده وعدمه او طول او قصر
ونحوهما بالوقوع بدلا عن مقابله فصار تاثير القدرة فرع تاثير الارادة اذ لا يوجد
مولانا جل وعز من الممكنات او يعدم بقدرته الا ما اراد تعالى وجوده او اعدامه وتاثير
الارادة عند اهل الحق على وفق العلم فكل ما علم الله تبارك وتعالى انه يكون من
الممكنات او لا يكون فذلك مراده جل وعز والمعتزلة قبحهم الله تعالى جعلوا
تعلق الارادة تابعا للامر فلا يريد مولانا جل وعز عندهم الا ما امر به فالتزموا انه
جل وعز علم عدم وقوعه وكفر ابي جهل مثلا منهي عنه وهو واقع بارادة الله وقدرته
وعند المعتزلة قبحهم الله ان ايمانه هو المراد لله تعالى لا كفره فلزمهم انه وقع نقص
في ملك مولانا جل وعز اذ وقع فيه على قولهم ما لا يريد تعالى في ملك السماوات

والارض

من الايمان والهامة ... ذلك امتنع الايمان ايمان ابي جهل مامور به غير مراد لله تعالى

والارض ومن فيهن تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبالجملة فالتعلقات عند اهل الحق
ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق الارادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب
على الثاني والثاني مرتب على الثالث وانما لم تتعلق القدرة والارادة بالواجب
والمستحيل لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين مؤثرتين ومن لازم الاثر ان يكون
موجودا بعد عدم لزم ان ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب لا يقبل ان يكون اثرا لهما
والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا كالمستحيل لا يقبل ايضا ان يكون اثرا لهما
والا لزم قلب الحقيقة برجوع المستحيل عين الجائز فما قصرا اذن عن عدم تعلق
القدرة والارادة القديمتين بالواجب والمستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم القصور
لانه يلزم على التقدير الفاسد ان يجوز تعلقهما باعدام انفسهما او باعدام الذات
العلية وباثبات الالوهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها عمن تجب له وهو مولانا
جل وعز واي نقص وفساد اعظم من هذا وبالجملة فهذا التقدير الفاسد يؤدي
الى تخليط عظيم لا يبقى معه شيء من الايمان ولا شيء من المعقولات اصلا
ولخفاء هذا المعنى على بعض الاغبياء من المبتدعة صرح بنقيض ذلك فنقل عن
ابن حزم انه قال في الملل والنحل انه تعالى قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه
لكان عاجزا فانظر اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل عما يلزم على هذه المقالة
الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم وكيف فاته ان العجز انما يكون
لو كان القصور جاء من ناحية القدرة اما اذا كان لعدم تعلق القدرة فلا يتوهم
عاقل ان هذا عجز وذكر الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني ان اول من اخذ منه هذا
المبتدع واشياعه ذلك بحسب فهمهم الركيك قضية ادريس عليه السلام حيث حكاية
جاءه ابليس في صورة انسان وهو يخيط ويقول في كل غرزة سبحان
الله والحمد لله فجاءه بقشرة بيضة فقال الله تعالى يقدر ان يجعل الدنيا في هذه خ بقشرة

القشرة فقال في جوابه الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في سم هذه الابرة وغمض احدى
عينيه فطار اعور فقال وهذا وان لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ظهر وانتشر
ظهور الاثر قال وقد اخذ الاشعري من جواب ادريس عليه السلام اجوبة في مسائل كثيرة
من هذا الجنس واوضح هذا الجواب فقال ان اراد هذا السائل ان الدنيا على ما هي عليه
والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل فان الاجسام الكثيرة يستحيل ان تتداخل وتكون
في حيز واحد وان اراد انه يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها فيها او يكبر القشرة قدر
الدنيا ويجعل الدنيا فيها فلعمر الله تعالى قادر على ذلك وعلى اكثر منه قال بعض الشيوخ
وانما لم يفصل ادريس عليه السلام الجواب هذا التفصيل لان السائل معاند متعنت ولهذا عاقبه
على هذا السؤال بخمس العين وذلك عقوبة كل من سأل مثله **والعلم المتعلق بجميع الواجبات**
والجائزات والمستحيلات العلم صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا يحتمل
النقيض بوجه من الوجوه ومعنى قولنا المتعلق بجميع الواجبات الخ ان جميع هذه الامور
منكشفة لعلمه تعالى ومتضحة له تعالى ازلا وابدا تماما لا استدلالا انكشافا لا يمكن
ان يكون في نفس الامر على خلاف ما علمه جل وعز **والحياة وهي لا تتعلق بشيء** الحياة
صفة تصحح لمن قامت به ان يتصف بالادراك ومعنى كونها لا تتعلق بشيء انها
لا تقتضي امرا زائدا على القيام بمحلها والصفة المتعلقة هي التي تقتضي امرا زائدا على
ذلك الا ترى ان العلم يقتضي زيادة على محله يطلب امرا يعلم به وكذلك القدرة والارادة
ونحوهما وبالجملة فجميع صفات المعاني متعلقة زائدة على القيام
بمحلها سوى الحياة وهذا التعلق نفسي لتلك الصفات كما ان قيامها بالذات
نفسي لها ايضا **والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات** السمع والبصر صفتان
ينكشف بهما الشيء ويحقق كالعلم الا ان الانكشاف بهما يزيد على الانكشاف بالعلم
بمعنى انه ليس عينه وذلك معلوم في الشاهد بالضرورة وتعلقهما اخص من تعلق

العلم

العلم فكل ما يتعلق به السمع والبصر يتعلق به العلم ولا ينعكس الا جزئيا فقوله بجميع
الموجودات يعني ان سمعه تعالى وبصره بخلاف سمعنا وبصرنا في التعلق لان سمعنا انما
يتعلق عادة ببعض الموجودات وهو الاصوات وعلى وجه مخصوص من عدم البعد
والستر وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الاجسام والوانها واكوانها
في جهة مخصوصة وعلى صفة مخصوصة اما سمع مولانا جل وعز وبصره فيتعلقان بكل
موجود قديما كان او حادثا فيسمع جل وعز ويرى في ازله ذاته العلية وجميع صفاته
الوجودية ويسمع ويرى تبارك وتعالى مع ذلك فيما لا يزال الذوات الكائنات كلها
وجميع صفاتها الوجودية كانت من قبيل الاصوات او غيرها من اجسام او اكوان
او الوان او غيرها **والكلام الذي ليس بحرف ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من**
المتعلقات كلام الله تعالى القائم بذاته صفة ازلية ليس بحرف ولا صوت ولا يقبل
العدم ولا ما في معناه من السكوت ولا التبعيض ولا التقديم ولا التأخير ثم هو مع وحدته
متعلق بجميع ما يتعلق به العلم ازلا وابدا فيحيط بجميع معلوماته التي لا نهاية لها وهو الذي عبر عنه بالنظم
المعجز المسمى ايضا بكلام الله تعالى حقيقة لغوية لوجود كلامه جل وعز فيه بحسب
الدلالة لا بالحلول ويسمى بالقرآن ايضا وكنه هذه الصفة وسائر صفاته تعالى
محجوب عن العقل ادراكه كذاته جل وعز فليس لاحد ان يخوض في الكنه بعد معرفة ما يجب
لذاته تعالى ولصفاته وما يوجد في كتب علماء الكلام من التمثيل للكلام النفسي
بالشاهد فمقصودهم الرد على المعتزلة القائلين بانحصار الكلام في الحروف والاصوات لا ليفهم
منه تشبيه كلامه جل وعز بكلامنا النفسي في الكنه تعالى جل وعز ان يكون له شريك
في ذاته او صفاته او افعاله وكيف يتوهم ان كلامه تعالى مماثل للكلام النفسي وكلامنا النفسي
اعراض حادثة يوجد فيها التقديم والتأخير وطرو البعض بعد عدم البعض الآخر يتقدم
ويترتب وينعدم بحسب وجود حصة ذلك في الكلام اللفظي فمن توهم هذا في كلامه تعالى

فليس بينه وبين الحشوية من الشرعة القائلين بان كلامه تعالى حروف واصوات فرق وانما
فصل العلماء بذكر الكلام النفسي في اقسام النقض على المعتزلة في حصرهم الكلام في
الحروف والاصوات وقيل لهم ينتقض حصركم ذلك بكلامنا النفسي فانه كلام حقيقة وليس
بحرف ولا صوت وانه صح ذلك في كلامه تعالى ايضا كلام وليس بحرف ولا صوت فلم يبق
الاشتراك بينهما الا في هذه الصفة السلبية وهي ان كلا منهما كلام وعن ليس بحرف ولا صوت
كما ان كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت اما الحقيقة فمباينة للحقيقة كل المباينة فاعرف
هذا فقد زلت هنا اقدام لم تؤيد بنور الله العلام ومنها انحصر في التعلق ما عدا من صفات
المعاني وما ظهر انها تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة وقسم يتعلق
بالممكنات فقط وهو اثنان القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهو اثنان
ايضا السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام والجمع
الصفات المتعلقة في التعلق العلم والكلام وبين متعلق القدرة والارادة وبين متعلق
السمع والبصر عموم وخصوص من وجه فيشترك القدرة والارادة مع السمع والبصر بتعلقهما
بالمعدوم الممكن ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات مولانا جل
وعز وصفاته ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود الممكن وانما اقتصرنا في العقيدة
على هذه السبع ولم نعد معها الصفة الثامنة وهي ادراكه تعالى للطعوم والروائح ونحوها
من الكيفيات التي تستدعي في حقنا بحسب العادة اتصالا بالاجسام الخلاف الذي في هذه
الصفة هل هي في حقه تعالى ترجع الى العلم ام هي زائدة على العلم ويكون ادراكه تعالى
لتلك الامور بادراك زائد على العلم من غير اتصال بها ولا تكييف للذات العلية كما
جرت العادة ان تتكيف به ذواتنا عند هذا الادراك من اللذات والالام ونحوهما ويتعلق
هذا الادراك على هذا القول في حقه تعالى بكل موجود كالسمع جل وعز والذي اختاره بعض
المحققين في هذا الادراك الوقف لعدم ورود السمع به قطعا او فيه ... من هذا الخلاف

ذلك

تركنا عد هذه الصفات العلية واقتصرنا على المجمع عليه وبالله التوفيق ثم سبع تسمى صفات
معنوية وهي ملازمة للسبع الاولى انما سميت هذه الصفات معنوية لان الاتصاف
بها فرع الاتصاف بالسبع الاولى فان اتصاف محل من المحال بكونه عالما او قادرا مثلا
لا يصح الا اذا قام به العلم والقدرة وقس على هذا البواقي فالسبع الاولى وهي صفات
المعاني علل لهذه فلذا كانت هذه سبعا مثل الاولى في الاعداد وبها المعنوية بياء النسب
الى المعنى والواو فيها بدل من الالف التي بعد العين وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما
وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما لما كانت هذه الصفات المعنوية ملازمة لصفات المعاني
رتبها على حسب ترتيب تلك فكونه تعالى قادرا ملازم للصفة الاولى من صفات المعاني
وهي القدرة القائمة بذاته تعالى وكونه جل وعز مريدا ملازم للارادة القائمة بذاته
تبارك وتعالى وهكذا الى اخرها واعلم ان عد هذه الصفة في الصفات هو على سبيل
الحقيقة ان قلنا بثبوت الاحوال وهي صفات ثبوتية ليست بموجودة ولا معدومة
تقوم بموجود فتكون هذه الصفات المعنوية على هذا صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى
وان قلنا بنفي الحال وانه لا واسطة بين الوجود والعدم كما هو مذهب الاشعري فالثابت
من الصفات التي تقوم بالذات انما هو السبع الاولى التي تسمى صفات المعاني اما
هذه فعبارة عن قيام تلك بالذات لا ان لهذه ثبوتا في الخارج عن الذهن وما يستحيل في حقه
تعالى عشرون صفة وهي اضداد العشرين الاولى مراده بالضد هنا الضد اللغوي وهو كل
مناف سواء كان وجوديا او عدميا فيما كان يقول يستحيل في حقه تعالى كذا فذلك صفة
من الصفات لان الصفات الاولى لما ثبت وجوبها له تعالى عقلا وشرعا وقد عرفت ان
حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه لزم الا يقبل جل وعز الاتصاف بما ينافيها منها
وانواع التنافي على ما تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكة
وتنافي الضدين وتنافي الخلافين وكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن

الاجتماع فيه بين الطرفين اما النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها
واما العدم والملكة فهما ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى بالنسبة
للحيوان ومنه الملكة والعمى نفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا الاتفاق اجتمعا في الحي وهذا
فارق هذا النوع النقيض فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت امر ونفيه لا ان النفي
في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شانه ان يتصف بها وفي النقيض لا يتقيد
بذلك واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل
احدهما على الآخر كالبياض والسواد ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث
لا يصح اجتماعهما واحترزنا بذلك من البياض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان
في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف الذي هو التنافي فيصح اجتماعهما بان يكون
الجرم الواحد متحركا ابيض واما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية
الخلاف ويتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجود
في المتضايفين ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا انه موجود في الخارج اذ من المعلوم
عند المحققين ان الابوة والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل
الاصول يجعلون اقسام المتقابلات اثنين فقط تقابل الضدين ويجعلون العدم والملكة
داخلين في النقيضين والمتضايفين في الضدين ولهذا يقولون المعلومات منحصرة
في اربعة المثلين والضدين والخلافين والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما
الخلافان وان لم يمكن فان لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فهما النقيضان وان امكن مع ذلك
ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة اولا الاول الضدان والثاني المثلان فخرج من هذا ان
القسم الاول من هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان وقد يرتفعان كالكلام والقعود
والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو

ح النقيض وشابه

الجرم والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياض والبياض واختار اصحابنا ان المثلين
لا يجتمعان بان المحل الموصوف باحد المثلين يلزم ان يقبل الضدين ما لم يقابل المثل الآخر الا بخلوه عنه
وعن مثله وضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما مع انتفاء الآخر ومقابله ضده فيجتمع
الضدان وهو محال ومعنى القدم والحدوث وهو العدم اعلم انه رتب هذه العشرين
المستحيلة على حسب ترتيب العشرين الواجبة فيذكر ما يضاد الصفة الاولى ثم ما ينافي
الثانية وهكذا الى آخرها لذا الترتيب فجعل العدم نقيض الصفة الاولى وهي الوجود والحدوث
نقيض الصفة الثانية وهي القدم وهو العدم ويسمى الفناء نقيض الصفة الثالثة
وهي البقاء واستحالة العدم عليه تعالى يستلزم استحالة الصفتين الاخيرتين عليه
جل وعز وهما الحدوث وهو العدم لان العدم اذا كان مستحيلا في حقه تعالى لم يتصور لا سابقا
ولا لاحقا وبهذا تعرف ان وجوب الوجود له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقاء له تبارك
وتعالى فعطف القدم والبقاء هنا على الوجود من عطف الخاص على العام او اللازم
على الملزوم كعطف الحدوث وهو العدم على العدم هنا وانما لم يكتف بالاول في الموضعين
لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة على التفصيل لانه لو استغنى فيهما
بالعام عن الخاص وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل كثير منهم لخفاء اللوازم
وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها وخطر الجهل بهذا العلم عظيم فينبغي الاعتناء فيه
بمزيد الايضاح على قدر الامكان والاحتياط لتخليص القلوب من آفات الايمان وبالله
سبحانه التوفيق وهو الهادي من يشاء بمحض فضله الى سواء الطريق والمماثلة للحوادث
بان يكون جرما اي تاخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا يقوم بالجرم او
يكون في جهة للجرم او تتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية بالحوادث او يتصف بالصغر
او الكبر او يتصف بالاغراض في الافعال او الاحكام وحقيقة المثلين هما الامران
المتساويان في جميع صفات النفس ومعنى انه لا يتعقل حقيقة الذات بدونها ما اتساويان
تعقل

ح المحل

هذا التعبير ...

ح يجوز ... الجرم



في بعض صفات النفس او في العرضيات ومن الصفات الخارجة عن حقيقة الذات ليس بمثلي
من زيد مثلا انما يماثله من ساواه في جميع صفاته النفسية وهي كونه حيوانا ذا نفس ناطقة
اي مفكرة بالقوة اما من ساواه في بعضها فقط كالفرس الذي ساواه في مجرد الحيوانية فقط
فليس مثلا له وكذا ما ساواه في الصفات العرضيات كالبياض او السواد او الحدوث وصحة
الرؤية ونحو ذلك فليس ايضا مثلا له فاذا عرفت حقيقة المثلين فاعلم ان العالم كله منحصر
في الاجرام والاعراض ومعنى الجرم الذي تقوم به الاعراض واشهر ما من صفات نفس الجرم
التحيز اي اخذه قدرا من الفراغ بحيث يجوز ان يسكن في ذلك القدر او يتحرك عنه ومن صفات
نفسه قبوله للاعراض اي الصفات الحادثة من حركة وسكون واجتماع وافتراق والوان
واعراض ونحو ذلك ومن صفات نفسه التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة ومقاديره
الصفات كلها مستحيلة على مولانا جل وعز فيلزم الا يكون تعالى جرما واما العرض فمن صفة
نفسه قيامه بالجرم ومن صفة نفسه وجوب العدم له في الزمان الثاني لوجوده بحيث
لا يبقى زمانين اصلا ومن ذلك مستحيل على مولانا جل وعز فليس اذا بعرض لانه يجب قيامه
بنفسه على ما عرفت تفسيره فيما سبق ويجب له جل وعز القدم والبقاء فلا يقبل العدم اصلا
وبالجملة فكل ما سوى مولانا جل وعز يلزمه الحدوث والافتقار الى المخصص ومولانا جل وعز
يجب له الوجود والغنى المطلق فيلزم اذا ان يكون تبارك وتعالى مباينا لكل ما سواه اي لكل
ذلك لا فرق بين جرم او عرض او غيرهما مما ان قدر ان في العالم ما ليس بجرم ولا عرض فانه على تقدير وجوده
من القسم في العالم فهو حادث بدليل الاجماع كما ان القسمين الاولين حادثان بدليل العقل
وبما تقرر الى معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام حتى عرفنا ان رسل
بالنقل عنهم على حدوث ذلك القسم المقدر اذ لا يبطل لثالث وسيلة فقطعنا بدليل سمعي بالوحدانية
والاجماع على حدوث كل ما سوى الله تبارك وتعالى فعرفنا قطعا ولذا انه لا مثل له جل وعز اصلا لان
التباين في اللوازم دليل على التباين في الملزومات وبالله تعالى التوفيق وكذا يستحيل عليه

تعا

تعالى الا يكون قائما بنفسه بان يكون صفة يقوم بمحل او يحتاج الى مخصص فقد عرفت فيما
سبق معنى قيامه تعالى بنفسه وان عبارته وان شئنا قلت تعاليه عن المحل والمخصص اذ ليس تعالى
معنى من المعاني اي الاشياء التي ليست بذوات فيحتاج الى محل اي ذات يقوم بها وليس
ايضا جل وعز بجائز العدم فيحتاج الى المخصص اي الفاعل الذي يخصصه بالوجود بدلا عما جاز
عليه بل هو جل وعز واجب القدم والبقاء لا تقبل ذاته العلية ولا صفاته المرتفعة العدم
اصلا فهو المنفرد بالغنى المطلق وحده تبارك وتعالى وكذا يستحيل عليه تعالى الا يكون
واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او في صفاته او يكون معه في الوجود مؤثر
في فعل من الافعال فقد عرفت ان اوجه الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية الصفات
ووحدانية الافعال وكلها واجبة لمولانا جل وعز فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته
تعالى ووجود ذات اخرى تماثل الذات العلية وبالجملة فوحدانية الذات تنفي التعدد
في حقيقتها متصلا كان او منفصلا ووحدانية الصفات تنفي التعدد في حقيقة كل واحد
منها متصلا ايضا كان او منفصلا فعلم مولانا جل وعز ليس له ثان يماثله لا متصلا اذ قائما
بالذات العلية ولا منفصلا اذ قائما بذات اخرى بل هو تعالى يعلم المعلومات التي لا نهاية
لها بعلم واحد لا تعدد له ولا ثاني له اصلا وقس على هذا سائر صفات مولانا جل وعز
ووحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع لكل ما سوى مولانا جل وعز في فعل من الافعال
بل جميع الكائنات الحادثة فقد عمها العجز الضروري الدائم عن ايجاد اثر ما ومولانا جل
وعز هو المنفرد باختراعها وحده بلا واسطة وما ينسب منها الى غيره جل وعز على وجه
يظهر منه التاثير فهو مؤول وبالله تعالى التوفيق وكذا يستحيل عليه تعالى العجز
عن ممكن ما فقد عرفت ان قدرته تعالى وارادته عامة التعلق بجميع الممكنات اذ لو اختصت ببعضها
دون بعض لافتقرت الى مخصص فتكون حادثة وهو محال ولو اتصف تعالى بالعجز عن ممكن ما لانتفى
العموم الواجب للقدرة بل ويلزم عليه نفي القدرة اصلا لاستحالة اجتماع الضدين

واستحالة ان يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده اي عدم ارادته له او مع الذهول او الغفلة او بالتعليل او الطبع قد عرفت ان حقيقة الارادة هي القصد الى تخصيص الجائز ببعض ما يجوز عليه وقد تقرر ان ارادته تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات فيلزم ان يستحيل وقوع شيء منها بغير ارادة منه تعالى لوقوع ذلك الشيء وكذلك ينفي ارادته تعالى الضرورة لان الموانع والا لاجتمع الضدان وينفي اتصافه تعالى بالذهول والغفلة لانهما منافيان للقصد الذي هو معنى الارادة وينفي ايضا ان تكون الذات العلية علة لوجود شيء من الممكنات او مؤثرة فيه بالطبع لانه يلزم عليه قدم ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها وذلك ينافي ارادة وجود ذلك الممكن القديم لان القصد الى ايجاد الموجود محال اذ هو من باب تحصيل الحاصل ولهذا لما اعتقدت المجوس الفلاسفة اهلكهم الله تعالى ان استناد العالم اليه تعالى انما هو على طريق استناد المعلول الى العلة قالوا بقدم العالم ونفوا عنه تعالى جميع الصفات الواجبة له تعالى من القدرة والارادة وغيرهما وذلك كفر صراح والفرق بين الايجاد على طريق العلة والايجاد على طريق الطبع وان كانا مشتركين في عدم الاختيار ان الايجاد بطريق العلة لا يتوقف على شرط ولا انتفاء مانع والايجاد بطريق الطبع يتوقف على ذلك ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع مع الخاتم الذي هي فيه مثلا ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كالنار والماء مع الحطب لانه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلا او تخلف شرط كمماسة النار له ومن احق الحوادث اما البارئ جل وعز فلو كان فعله بالتعليل او الطبع لزم قدم الفعل فيهما معا لوجوب قدمه تعالى ويجب اقتران الفعل حينئذ بوجوده تعالى اما على التعليل فظاهر واما على الطبع فلا يصح ان يكون ثم مانع والا لزم الا يوجد الفعل ابدا لان ذلك المانع لا يكون الا قديما والقديم لا ينعدم ابدا ولا يصح تاخر الشرط لما يلزم عليه من التسلسل فلهذا قلنا فيما سبق انه يلزم على تقدير التعليل او الطبع في حقه تعالى

قدم

قدم المعلول او المطبوع وقد قام البرهان على وجوب الحدوث لكل ما سواه تعالى وعلى وجوب القدم والبقاء له تعالى فتعين انه سبحانه فاعل بمحض الاختيار ويعلم من مذهب الفلاسفة والطبائعيين اذلهم الله تعالى جميعهم واخلا منهم الارض والخاطر ان اقسام الفاعلين بحسب التقدير العقلي ثلاثة فاعل بالاختيار وهو الفاعل الذي يتاتى منه الفعل والترك ولا يتوقف فعله على حصول شرط ولا انتفاء مانع وفاعل بالتعليل وهو الفاعل الذي يتاتى منه الفعل دون الترك ولا يتوقف فعله على وجود شرط ولا انتفاء مانع وفاعل بالطبع وهو الذي يتاتى منه الفعل دون الترك ويتوقف فعله على وجود الشرط وانتفاء المانع وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبائعيين اهلكهم الله تعالى جميعهم ولم يوجد منها عند المومنين الا واحد وهو الموصوف بالاختيار ثم هو خاص بواحد وهو مولانا جل وعلا لا موجود سواه تبارك وتعالى ومهما وجدت هذا التعليل في عبارات اهل السنة فليس مرادهم به الا ثبوت التلازم بين امر وامر اما عقلا واما شرعا من غير تاثير العلة في معلولها البتة فاعرف هذا ولا تغتر بظاهر العبارات فتهلك مع الهالكين وبالله تعالى التوفيق وهو المستعان على الهداية والخلوص من موارد الفتن وانما فسرنا الكراهة بعدم الارادة لنحترز بذلك من الكراهة التي هي من اقسام الحكم الشرعي وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما او غير جازم فتلك يصح ان تجتمع مع الايجاد فيوجد الله تعالى الفعل مع كراهته له اي نهيه عنه كما اضل الله كثيرا من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال اما الكراهة بمعنى عدم ارادة الله تعالى للفعل فيستحيل اجتماعها مع الايجاد اذ يستحيل ان يقع في ملك مولانا جل وعز ما لا يريد وقوعه فتنبه لهذه النكتة العجيبة في ذلك التفسير الذي فسرنا به الكراهة فانها اصل العقيدة وبالله تعالى التوفيق ومما يستحيل ايضا عليه

تعالى الجهل وما في معناه بعلوم ما والموت والصمم والبكم والعمى مراده بما في معنى الجهل
الظن والشك والوهم والنسيان والنوم وكون العلم نظريا ونحو ذلك وانما كانت
في معنى الجهل لما فيها من نقص العلم بحسب متعلقاته الجهل الذي والمراد بالصمم والعمى في هذا الموضع
عدم السمع والبصر بوجوده ما فيهما او غيبته عن وجود ما في الوجود ان عدم صفتي السمع
والبصر لما سبق من وجوب تعلقهما بكل موجود والمراد بالبكم عدم الكلام اصلا بوجوه
او بضده تمنع من وجوده وضده ومعناه السكوت وما في معناه كونه بالحرف والصوت اذ الكلام
الذي يكون بالحروف والاصوات ولو بلغ غاية الفصاحة والبلاغة وكان كمالا بالنسبة
الى الحوادث الناقصة فهو بالنسبة الى مقام الالوهية نقيصة عظيمة اذ فيه رذيلتان
احداهما رذيلة العدم الذي يجب للحروف والاصوات سابقا ولاحقا ويستلزم حدوث من
اتصف به واي نقيصة اعظم من نقيصة الحدوث الملزمة رذيلة الافتقار على الدوام
الثانية رذيلة البكم الذي هو ملازم للحروف والاصوات لانه لما استحال اجتماع حرفين
في ان واحد وضلال الكلمتين المتكلم بالحرف والصوت واحتبس من ان يدل على
معلومات في ان واحد صفة الكلام المركب من الحروف والاصوات فلو كان كلام
مولانا العظيم جل وعلا بالحرف والصوت لزم زيادة على رذيلة الحدوث اتصافه تعالى
عن ذلك بالجسمية التي هي اصل البكم عن الدلالة على معلوماته التي لا نهاية لها بصفة
الكلام بل يلزم الجسمية عن الدلالة به في ان واحد على معلوم من له ما لا يحصى فظهر لك بهذا
ان الكلام الذي يكون بالحروف والاصوات وما في معناه من كلامنا النفسي ملازم لمعنى البكم
يستحيل اتصاف مولانا جل وعز به وان الواصف لمولانا جل وعز بذلك مستنزل الى ان
يثبت له الكلام في صفاته كما ينفي عنا رذيلة البكم وقد وصفه تعالى بنقيصة عظيمة
تعالى عنها علوا كبيرا ونظيره في ذلك من عرف ان نهيق الحمير واصواتها الا في صفتها
وكذا نباح الكلاب كمال في حقها فمن صفة كلام ملك من الملوك لم يسمع قط كلامه

فقال

فقال هو مثل نهيق الحمير ونباح الكلاب معتقدا ان ذلك الصوت منهما لما كان كمالا ينفي عنهما
انتفاؤهما من رذيلة البكم لزم ان اتصاف الملك بذلك كمال ينفي عنه رذيلة البكم ومن المعلوم
ضرورة ان الواصف للملك بهذا من اقبح ما استنقص به غاية الاستنقاص ووصفه بانقص انواع
البكم بالنسبة الى نوعه الانساني وان لم يكن بكما بالنسبة الى نوع الحمير ونوع الكلاب ولا
شك ان كلامنا وان بلغ النهاية في البلاغة والحسن بالنسبة الى كلام الله تعالى ادنى بما
حصل له من نهيق الحمير ونباح الكلاب بالنسبة الى افصح كلام واعزه لان الحوادث كلها انما تفاضل
بينها لانها تتقابل بما يقوم ببعضها من صفة نقص وكمال بعض لا يقوم بغيره من سائر ذوات
الحوادث وانما مولانا جل وعلا انما هو بمحض افضاله سوى بينها وفي نهيها بينها وخص ما شاء
منها بما شاء من صفة نقص او كمال واذا كان كمال بعضها نقصا عظيما بالنسبة لغيره مما
يقبل صفته ويشاركه في الحدوث فكيف يكون الحال في صفة المولى العظيم الذي لا مثل له
ولم يشاركه شيء سواه في جنس ولا نوع بماذا وما الحوادث الناقصة التي من كمال لا يجو
بنقصانهم ومن انقص شيء وارذله بالنسبة الى جلال المولى الكبير المتعال
وقد ورد في موسى عليه السلام انه كان يسد اذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسماع كلام
الله تعالى مرة طويلا يسمع كلام الناس فيموت من شدة فحشه ووحشة حقيقته بالنسبة
الى كلام الله تعالى العزيز الذي لا يستطيع ان يسمع كلام الخلق حتى يطول به العهد
وينسيه الله تعالى ما ذاق من لذة ذلك الاسماع لكلامه وقد نقل ابن عطاء الله عن
بعض الاصفياء وكان من الابدال انه ود لو انه نومه مستورا كلمته فيفنى نحو شهر او ثلاثة
لا يستطيع ان يسمع كلام الناس الا يتقيأ ماذا فيه من اللهو كيف وكلام الناس بالنسبة
الى كلام الحوراء الذي هو من جنس كلامهم ادنى وانقص من صوت الحمير والكلاب ولو سمع اكثر
سماعه ابلغ كلام واعذبه فكيف يكون نسبة كلام الخلق الى كلام الخالق الذي جل
عن المثال في ذاته وصفاته وافعاله تبارك وتعالى وباقي الكلام واضح

بالنسبة الى كلام [illegible]

فضل عن الكلام [illegible] المتكلم [illegible]

واضداد الصفات المعنوية واضحة مما مر يعني اذا عرفت كون ضد القدرة العامة
العجز عن ممكن ما لزم ان يكون ضد الصفة المعنوية اللازمة للقدرة وهي كونه تعالى قادرا
على جميع الممكنات كونه عاجزا عن ممكن ما وما ذكر في كل صفة معنى بان ضد ما ضد للصفة
المعنوية اللازمة لها والله تعالى الموفق واما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه
لما فرغ من ذكر ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل ذكر هنا القسم الثالث وهو ما يجوز في حقه
تعالى وهو فعل كل ممكن او تركه فيدخل في ذلك الثواب والعقاب وبعث الانبياء عليهم الصلاة
والسلام والصلاح والاصلح للخلق لا يجب منه شيء على الله تعالى ولا يستحيل اذ لو
وجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلح كما تقوله المعتزلة لما وقعت محنة دنيا ولا
اخرى ولما وقع التكليف بامر ولا نهي وذلك باطل بالمشاهدة وما يقدر من الصلاح مع
تلك المحن والتكاليف فالله تعالى قادر على ايصال تلك الصلاح بدون مشقة ولا محنة
ولا تكليف وايضا فليست تلك الصلاح عامة في جميع الممتحنين والمكلفين للقطع بان
المحنة والتكليف في حق من ختم عليه بالكفر والعياذ بالله تعالى نقمة وتعريض للهلاك
الابدي نسأل الله تعالى العافية في ديننا ودنيانا وحسن الخاتمة بالمحنة اما برهان وجوده
تعالى فحدوث العالم لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم ان يكون احد الامرين
المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته
للاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث ودليل حدوث الاعراض
مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم لا خفاء ان العالم من السماوات
والارض وما فيهما وما بينهما اجرام ملازمة للاعراض تقوم بها من حركة وسكون وغيرهما
ولنقتصر على الحركة والسكون فاما معرفة لزوم الاجرام لهما فضروري لكل عاقل فلا يتعقل
وجوب الحدوث لكل واحد من السكون والحركة اذ لو كان واحد منهما قديما لما قبل ان يعدم ابدا
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ولا خفاء ان كل واحد من السكون والحركة قابل للعدم فانه قد

شوهد

شوهد عدم كل واحد منهما بوجود ضده في كثير من الاجرام ولزم استواء الاجرام كلها
في ذلك واذا ثبت حدوثهما واستحالة وجودهما في الازل لزم حدوث الاجرام واستحالة
وجودها في الازل قطعا لاستحالة انفكاكها عن الحركة والسكون وبالجملة فحدوث
احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر ضرورة واذا استبان لك حدوث العالم لزم
افتقاره الى محدث اذ لو حدث بنفسه لزم اجتماع امرين متنافيين وهما الاستواء والرجحان
بلا مرجح لان وجود كل فرد من افراد العالم مساو في العقل لعدمه وزمان وجوده مساو لغيره
من الازمنة ومقداره المخصوص لسائر المقادير ومكانه الذي اختص به مساو لسائر
الامكنة وجهته المخصوصة مساوية لسائر الجهات وصفته المخصوصة مساوية لسائر
الصفات من انواع كل واحد منها فيه امران متساويان فلو حدث احدهما بنفسه بلا
محدث لترجح على مقابله مع انه مساو له فيقول كل جرم بما على حد السواء فيلزم لو
ترجح شيء من العالم بنفسه بالوصف اجتماع الاستواء والرجحان معا وذلك محال
فاذا لولا مولانا جل وعز المخصص كل فرد من افراد العالم فبحسبه ما امكن بوجوب
وجوده ووجوب افتقار الكائنات كلها اليه تبارك وتعالى وجل وعلا فيقول لزم ان يكون
احد الامرين المتساويين اعني بهما الوجود والعدم والمقدار المخصوص وغيره ونحو ذلك
مما ذكرنا انظر وبان الكلام واضح والله تعالى الموفق واما برهان وجوب القدم له تعالى
فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور او التسلسل يعني انه اذا
ثبت وجود مولانا جل وعز بما سبق من البرهان وهو افتقار الكائنات كلها اليه
جل وعلا فانه يجب له جل وعز القدم وبرهانه انه لو لم يكن قديما لكان حادثا لوجوب
انحصار كل موجود في القدم والحدوث فمهما انتفى احدهما تعين الاخر والحدوث على مولانا جل وعز
يستحيل اذ يلزم ان يكون له محدث لما عرفت في حدوث العالم ثم محدثه لا بد ان يكون مثله فيكون
حادثا فله ايضا محدث ويلزم ايضا فيه مثل ما لزم في الاول فيلزم الافتقار الى محدث

صح
لما اختص به لما هو مساو لشيء من العالم

واخر وهكذا فاذا انقض العدد لزم الدور لان محدث الاول يلزم ان يكون بعضا من بعض من احدث
من الاول والاحد منه من استمر وجوده اليه مباشرة او بواسطة واستحالة الدور ظاهرة
لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الاخر وتاخره عنه وذلك جمع بين متنافيين
بل ويلزم عليه ايضا تقدم كل واحد منهما على نفسه بمرتبتين وذلك تناقض لا يعقل وان لم
ينحصر العدد وكان قبل كل محدث محدث اخر قبله لزم التسلسل وهو ايضا محال لانه يؤدي
الى فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يعقل واذا استحال الحدوث على مولانا جل وعز وجب له
القدم وهو المطلوب واما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه لو امكن ان يلحقه العدم
لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ يصير جائزا لا واجبا والجائز لا يكون وجوده
الا حادثا كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه لا شك ان وجوب القدم مستلزم لوجوب البقاء
فلما قام البرهان القاطع على وجوب قدمه جل وعز وجب بقاؤه تبارك وتعالى اذ لو جاز ان يلحقه
العدم تعالى عن ذلك لكان وجوده جائزا لا واجبا لصدق حقيقة الجائز حينئذ على ذاته تعالى
وحد الجائز ما يصح وجوده وعدمه ومن الا تقدير الجائز يستلزم صحة الوجود
والعدم للذات العلية تبارك وتعالى فيكون جائز الوجود وذلك يستلزم حدوثه تعالى
عن ذلك لما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجائز على العدم المقابل له المساوي له في القبول
من غير فاعل مرجح كيف وقد سبق قريبا بالبرهان القاطع وجوب قدمه جل وعلا فاذا
يجب بقاؤه تبارك وتعالى كما وجب قدمه جل وعلا واما برهان وجوب مخالفته تعالى
للحوادث فلانه لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه
تعالى وبقائه لا شك ان كل مثلين لا بد ان يجب لاحدهما ما وجب للاخر ويستحيل عليه ما استحال
عليه ويجوز ما جاز عليه وقد عرفت بالبرهان القاطع ان كل ما سوى مولانا جل وعز يجب
له الحدوث فلو ماثل تعالى شيئا مما سواه لوجب له مثل ما وجب للحوادث تعالى عن ذلك
ما وجب لتركه النقص وذلك باطل لما عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه

وبا

١٦

وبالجملة لو ماثل تعالى شيئا من الحوادث لوجب له القدم لالوهيته والحدوث لغيره من مماثلته
الحوادث وذلك جمع بين متنافيين ضرورة واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه
لو احتاج الى محل يقوم به لكان صفة والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا جل
وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان كيف
على وجوب قدمه تعالى وبقائه تقرير قيامه تعالى بنفسه عبارة عن استغنائه جل وعز عن
المحل والمخصص اما برهان استغنائه تعالى عن المحل اي عن ذات يقوم بها فهو انه لو احتاج الى
ذات اخرى يقوم بها لزم ان يكون صفة لتلك الذات اذ لا يقوم بالذات الا الصفات ومولانا جل
وعز يستحيل ان يكون صفة حتى يحتاج الى محل يقوم به اذ لو كان صفة لزم ان لا يتصف بصفات
المعاني وهي القدرة والارادة والعلم الى اخرها ولا بالصفات المعنوية وهي كونه تعالى قادرا
ومريدا ونحو ذلك لان الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية لان النفسية والسلبية تتصف خ والسلبية
بهما الذوات والمعاني اذ لو قبلت الصفة صفة اخرى لزم ان لا تعرى عنها او عن مثلها او عن ضدها
ويلزم مثل ذلك في الصفة الاخرى الخ فانه يلزم حينئذ قبولها نفسها لما يراه يتقوى بين
الصفات وهو محال لما يلزم عليه من التسلسل ودخول ما لا نهاية له من الصفات في الوجود
وهو محال واذا الصفة لا تقبل ان تتصف بصفات ثبوتية تقوم بها من صفات المعاني خ غير المعنوية
والمعنوية ومولانا جل وعز قد قام البرهان القاطع على وجوب اتصافه بصفات المعاني والصفات
المعنوية فيلزم ان يكون ذاتا موصوفا بالصفات المرفعة وليس هو نفسه صفة
لغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما برهان وجوب استغنائه جل وعلا عن المخصص اي الفاعل
فهو انه لو احتاج الى الفاعل لكان حادثا وذلك محال لما عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه
تعالى وبقائه فيتبين بما ذكر البرهان على وجوب الغنى المطلق لمولانا جل وعز عن كل ما سواه وهو
معنى قيامه جل وعز بنفسه واما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه لو لم يكن واحدا
لزم ان لا يوجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذ يعني انه لو كان تعالى على خلاف الوحدانية

لزم ألا يوجد شيء من الحوادث والتالي معلوم البطلان بالضرورة وبيان لزوم ذلك أنه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات فلو كان ثم موجد له من القدرة على الإيجاد ممكن مثل مولانا جل وعز تعين تعلق تينك الصفتين بإيجاد ذلك الممكن الذي يوجد جميعا لاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل وإذا لا بد من عجز أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر لما ثبت من تماثل القدرة على الإيجاد وإذا لزم عجزهما معا في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والمشاهدة تقضي ببطلان ذلك ضرورة وإذا استبان وجوب عجز من يدعي أن له تعلقا على ممكن وإن كان مع الاختصاص به على سبيل التضاد لزم منه وجوب وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ومن لازم ذلك أن لا أثر لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشينا ونحو ذلك بل جميع ذلك مخلوق لمولانا جل وعز بلا واسطة وقدرتنا أيضا مثل ذلك عرض مخلوق لمولانا جل وعز تقارن تلك الأفعال وتتعلق بها من غير تأثير لها في شيء منها لكن أصلا وإنما أجرى الله تعالى العادة أن يخلق عند تلك القدرة لنا ما شاء من الأفعال عز وجل سبحانه بمحض اختياره ووجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الأفعال شرط في التكليف وهذا الاقتران والتعلق لهذه القدرة الحادثة بتلك الأفعال من غير تأثير لها أصلا هو المسمى في الاصطلاح وفي الشرع بالكسب والاكتساب وبحسبه تضاف الأفعال للعبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت أما الاختراع والإيجاد فهو من خواص مولانا جل وعز لا يشاركه فيه شيء سواه تبارك وتعالى ويسمى العبد عند خلق الله تعالى القدرة المقارنة مختارا وعند ما يخلق الله فيه الفعل مجردا عن مقارنة تلك القدرة الحادثة مجبورا ومضطرا كالمرتعش مثلا وعلامة مقارنة القدرة الحادثة

لما يوجد فيه أنها تيسر بحسب العادة فعلا أو تركا وعلامة الجبر وعدم تلك القدرة عدم التيسير وإدراك الفرق بين ما تيسر وما لا يتيسر ضروري لكل عاقل كما أن الشرع جاء بإثبات الحالتين وتفضل بإسقاط التكليف في الحالة الثانية وهي حالة الجبر دون الأولى قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها أي إلا ما في وسعها بحسب العادة وأما بحسب العقل وما في نفس الأمر فليس في وسعها ولا في طاقتها اختراع شيء ما وبهذا تعرف بطلان مذهب الجبرية القائلين باستواء الأفعال كلها وأنه لا قدرة تقارن شيئا منها عموما ولا شك أنهم بهذه المقالة جحدوا ما علم بالضرورة من الشرع والعقل وبطلان مذهب القدرية مجوس هذه الأمة القائلين بتأثير تلك القدرة الحادثة في الأفعال على حسب إرادة العبد ولا شك أنهم مبتدعة أثبتوا مع الله تعالى غيره ... متحقق مذهب أهل السنة بين مذاهب الفرقتين الخاسرين فهو قد خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين بين قوم أفرطوا وهم الجبرية وقوم فرطوا وهم القدرية وكما أن هذه القدرة الحادثة لا أثر لها أصلا في شيء من الأفعال كذلك لا أثر للنار في شيء من الإحراق والطبخ والتسخين وغير ذلك لا بطبعها ولا بقوة وضعت فيها بل الله تعالى أجرى العادة اختيارا منه وعند إيجاد تلك الأمور عندها لا بها وقس على هذا ما يوجد من القطع عند السكين والألم عند الجرح والشبع عند الطعام والري والنبات عند الماء والضوء عند الشمس والسراج ونحوهما والظل عند الجدار والشجرة ونحوهما وبرد الماء السخن عند صب ماء بارد فيه وبالعكس ونحو ذلك مما لا ينحصر فاقطع في ذلك كله بأنه مخلوق لله تعالى بلا واسطة وأنه لا أثر فيه أصلا لتلك الأشياء التي جرت العادة بوجوده معها وبالجملة فجميع الكائنات كلها يستحيل منها الاختراع لأثر ما بل جميعها مخلوق لمولانا جل وعز ابتداء ودواما بلا واسطة وهذا شهد البرهان العقلي ودل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح رضي الله عنهم

بل هو البدع والتشنيع باذنيك لما ينقله بعض من اولع بنقل الغث والسميـــ
عن بعض اهل السنة فانحا ابعد ما ذكرناه الذي يشير اليه كل ما ذكرناه فهو الحق الذي لا شك
فيه ولا يصح غيره وانقطع تشويشك عن سماع الباطل تحيش سعيرا وتموت كذلك
والله المستعان واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة
فلانه لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث فقد تقدم لك ان تاثير القدرة
الازلية موقوف على ارادته تعالى لذلك الاثر وارادته تعالى لذلك الاثر موقوفة على
العلم والاتصاف بالقدرة والارادة والعلم موقوف على الاتصاف بالحياة اذ هي شرط فيها
ووجود المشروط بدون شرطه مستحيل فاذا وجود حادث او حادثات كان موقوفا على
اتصاف محدثه بهذه الصفات الاربع فلو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث
وبهذا يتبين وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الازل اذ لو كانت حادثة لزم توقف
امر انها على اتصافه تعالى بامثالها قبلها ثم ننقل الكلام الى امثالها ويلزم التسلسل
وهو محال فيكون وجود تلك الصفات على هذا التقدير محالا وذلك لا مؤدي الى المحذور
المذكور وهو الا يوجد شيء من الحوادث وبهذا تعرف ايضا وجوب عموم التعلق للمتعلق
منها كالعلم والقدرة والارادة اذ لو اختصت ببعض المتعلقات دون بعض لزم الافتقار
الى المخصص فتكون حادثة ولا يمكن ان يكون المحدث لها غير الموصوف بها لانه مفتقر
وجوب الوحدانية له تعالى وانفراده بالاختراع واحداثه لها فرع اتصافه بامثالها
قبلها ثم ننقل الكلام الى تلك الامثال ويجيء ما سبق فقد بان لك بهذا ان البرهان الذي
ذكرناه في اصل العقيدة يوخذ منه ثلاثة امور وجوده هذه الصفات ووجود القدم والبقاء
لها ووجوب عموم التعلق للمتعلق منها وقد اشار في اصل العقيدة الى البرهان الذي ذكر
هو لهذه المطالب الثلاثة اما الوجود والوجوب فقد اشار اليه بقوله وجوب اتصافه
تعالى بالقدرة اذ الوجود لهذه الصفات تستلزم وجود ما واشار الى المطلب الثالث

وهو عموم التعلق للمتعلق منها بالالف واللام اللذين ادخلهما على صفة القدرة وما بعدها من
الصفات فانها للعموم والعهود الصفات التي هي تعلقها فيما سبق وبالله تعالى التوفيق
واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب والسنة والاجماع وايضا
لو لم يتصف بها تعالى لزم ان يتصف باضدادها وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال
وهذه الثلاثة لما لم يتوقف على صحة وقتها دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم الصلاة
والسلام صح ان يستند في معرفة وجوب اتصافه تعالى بها الى قول الرسل عليهم الصلاة والسلام
والدليل النقلي فيها اقوى من الدليل العقلي وكمن ابرزنا بهي في اصل العقيدة وفوقنا
بالدليل الشاذ العقلي والنقص عليه تعالى محال لانه يستلزم ان يحتاج حينئذ الى من يكمله
بان يرفع عنه ذلك النقص ويخلق له الكمال وذلك يستلزم حدوثه وافتقاره الى الاله
اخر كيف وقد تقرر بالدليل وجوب الوحدانية له تعالى وايضا لو اتصف تعالى بتلك
النقائص لزم ان يكون بعض مخلوقاته اكمل منه تعالى عن ذلك لسلامة كثير من المخلوقات
من تلك النقائص والمخلوق يستحيل ان يكون اشرف من خالقه ومن الدليل العقلي وان
كان لا يسلم من الاعتراض بذكره على سبيل التعضيد والتقوية لما هو مستقل بنفسه ولا
يرد عليه شيء ومن الدليل النقلي حسي وقد وضحنا ذلك في الاصل في اصل العقيدة
وبالله تعالى التوفيق واما برهان كون فعل الممكنات او تركها جائزا في حقه تعالى فلانه لو
وجب عليه تعالى شيء منها عقلا او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا او مستحيلا وذلك لا يعقل
اشكل ان الحكم في اصطلاح المتكلمين مرادف للجائز فيكون معناه هو الذي يصح في العقل
وجوده وعدمه فاذا لو وجب وجوده عقلا او استحال عقلا لزم قلب الحقائق وذلك لا يعقل
وايضا فان المعتزلة انما يوجبون من الممكنات على الله تعالى فعل الصلاح والاصلاح لخلق
والشاهد والشرع يقضيان بفساد قولهم وذلك كما اشرنا اليه فيما سبق من شرح قولنا
في اصل العقيدة واما الجائز في حقه تعالى فلو وجب فعل الصلاح على الله كما يقول المعتزلة

لم يرسلهم الله تعالى للصواب عفا بر منهم ولما تركهم فى عماهم بتوحده وهو موسيهم و
الباطل ظالم لكل ما امرنا بالقيام به ويجب فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام الصدق
والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه للخلق ويستحيل فى حقهم اضداد هذه
الصفات وهي الكذب والخيانة بمعرفتها ما امروا بتبليغه للخلق ويجوز
فى حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى
نقص في مراتبهم العلية كالمرض ونحوه اعلم ان الرسول هو انسان بعثه الله تعالى
للخلق ليبلغهم ما اوحى اليه وقد يختص بان له كتابا او شريعة او نسخ لبعض احكام
الشريعة السابقة وهذا البعث من الجائزات عند اهل السنة واوجبته
المعتزلة بناء على اصلهم الفاسد وهو وجوب مراعاة الصلاح والاصلح واحالته البراهمة
لذلك ايضا ولا خفاء بسوء فهمهم وكفرهم والدليل لاهل السنة على ان بعث الله
تعالى الرسل جائز ان البعث فعل من افعال الله تعالى وقد عرفت انه لا يجب
عليه عز وجل فعل وان كان طاعة ولا يتحتم عليه ترك وكلامنا مع اهل الحقيقة وانه
لا يحتاج الى شرح اما برهان وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو لم
يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله
جل وعز صدق عبدي في كل ما يبلغ عني هذا برهان وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة
والسلام في دعواهم الرسالة وفيما يبلغونه بعد ذلك الى الخلق وحاصله
ان البرهان ان المعجزة التي خلق الله تعالى على ايدي الرسل وهي الامر الخارق للعادة المقرون
بالتحدي مع عدم المعارضة تتنزل من مولانا جل وعز منزلة قوله جل وعز صدق عبدي
في كل ما يبلغ عني فلو جاز الكذب على الرسل لجاز الكذب عليه تعالى اذ تصديق
الكاذب كذب والكذب على الله تعالى محال لانه تعالى عليم وهو علمه والخبر على وفق
لا يكون الا صادقا فخبره تعالى لا يكون الا صادقا وقولنا في تعريف المعجزة الامر الخارق

بفعل شيء مما نهوا عنه تحريم او كراهة وكتمان شيء مما امروا بالخ

بعضهم يقول ان الامر يتناول الفعل كانفجار الماء مثلا من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم
احراق النار مثلا لابراهيم عليه الصلاة والسلام واحترزنا بقيد المقارنة للتحدي من كرامات
الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبياء تأسيسا لها وعن ان يتخذ
الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه واحترزنا بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة
ومعنى التحدي دعوى الخارق دليل على الصدق اما بلسان الحال او بلسان المقال وقد ضرب
العلماء لدعوى الرسول الرسالة وظهور المعجزة من الله تعالى دليلا على صدقه مثالا تتضح
به دلالتها على صدق الرسل ويعلم ذلك على الضرورة فقالوا اذا قام رجل في مجلس ملك
بحضرته ومسمع جماعته وادعى انه رسول هذا الملك اليهم وطالبوه بالحجة
فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات ففعل الملك
ان هذا الفعل من الملك على سبيل الاجابة للرسول تصديق له ومفيد للعلم الضروري
بصدقه بما ادعاه ونازل منزلة قوله صدق هذا الانسان في كل ما يبلغ عني والعلم وحصول
العلم الضروري بصدق ذلك الرسول يستوي فيه من شاهد ذلك من الملك ومن لم يشاهده الا انه
بلغه بالتواتر خبر ذلك الفعل والشك في مطابقة هذا المثال لحال الرسل عليهم الصلاة
والسلام مما يرتاب فيه صدقهم عليهم الصلاة والسلام الا من طبع الله على قلبه والعياذ
بالله تعالى نسأله سبحانه ثبات الايمان والموت على اكمل حالة في الدنيا والاخرة
واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا بفعل محرم او
مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة في حقهم لان الله تعالى قد امرنا بالاقتداء بهم
في اقوالهم وافعالهم ولا يأمر الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث
لا شك ان الرسل عليهم الصلاة والسلام امرنا بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم الا ما ثبت
اختصاصهم به عن امتهم قال الله تعالى في حق نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال واتبعوه لعلكم تهتدون وقال ورحمتي وسعت كل

شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول
النبي الامي الى غير ذلك مما يطول تتبعه وقد علم من دين الصحابة رض وره اتباعه عليه
الصلاة والسلام من غير توقف ولا نظر الى جميع اقواله وافعاله الا ما قام دليل
على اختصاصه به فقد خلعوا نعالهم لما خلع عليه الصلاة والسلام نعله ونزعوا
خواتمهم لما نزع عليه الصلاة والسلام خاتمه وحسر ابو بكر وعمر على ركبتيهما
في قضية جلوسهما على البير كما فعل عليه الصلاة والسلام وكاد يقتل بعضهم بعضا
من شدة الازدحام على الحلاق عندما راوه صلى الله عليه وسلم يحلق راسه وحل من عمرته
في قضية الحديبية وكانوا يبحثون البحث العظيم على هيئة جلوسه ونومه وكيفية
اكله وغير ذلك ليقتدوا بفعله وقال لهم عليه الصلاة والسلام لما ارادوا التبتل والانقطاع
للعبادة ليلا ونهارا اما انا فاكل وانام واتزوج النساء او كما قال فمن رغب
عن سنتي فليس مني فانظر كيف ردهم عن فعلهم الى الاقتداء بما فعل ومع انه
يظهر في بادي الامر انه من اكبر الطاعات وجهاد النفس وقد ثبت ان عمر رضي الله عنه
لما سأله اهل مكة عن صبغه بالصفرة ولبسه النعال السبتية وكونه لا يحرم من اول هلال
ذي الحجة وانما يحرم يوم التروية وكونه انما يلمس الركنين اليمانيين فاجابه بانه
استدل في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقد اراد رضي الله عنه واصلته في موضع
واحتمل لذلك بانه كذلك راى النبي صلى الله عليه وسلم فعل واثر في قول عمر رضي الله عنه
للحجر الاسود لقد علمت انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبلك ما قبلتك وقد ثبت عن بعض السلف وهو الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه انه كان
لا ياكل البطيخ ويعلل في ذلك بقوله انه مضى من اكله انه لم يثبت عنده كيف اكله النبي
صلى الله عليه وسلم وبالجملة فالاتباع له صلى الله عليه وسلم في جميع افعاله الا ما اختص
ورويته الا لما قام به جملة وتفصيلا مما علم من دين السلف ... ولا شك ... فقهه

اجماعي

اجماعي على عصمته صلى الله عليه وسلم وفي معناه سائر الرسل عليهم الصلاة والسلام
من جميع المعاصي والمكروهات وان افعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة
بين الواجب والمندوب والمباح وهذا بحسب النظر الى الفعل من حيث ذاته
واما لو نظر اليه بحسب عوارضه فالحق ان افعالهم دائرة بين الواجب والمندوب
لا غير لان المباح لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام بمقتضى الشهوة ونحوها
كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم الا مصاحبا لنية يصير بها قربة واقل ذلك ان
يقصدوا به التشريع للغير وذلك من باب التعليم وناهيك بمنزلة قربة التعليم
وعظيم محلها واذا كان ادنى الاولياء يحظى الى رتبة تصير معه مباحاته كلها
طاعات بحسن النية فما ظنك بما هو بالك بخيرة الله تعالى من خلقه وهم انبياؤه ورسله
عليهم الصلاة والسلام لا سيما اشرف الخلق وافضل العالمين جملة وتفصيلا بالاجماع
من يعتد باجماعه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم والحاصل ان افعالهم في الواجب
والمندوب على هذا الذي ذكرنا افتضى ذلك على التفسير على ما يقتضيه الاختصاص بها وهو
الغاية وزدنا التفسير بقولنا في حقهم اشارة الى ان بعض افعالهم وان كان يطلق
عليها الاباحة بالنظر الى الفعل في نفسه وبالنظر الى وجوده من امثال المومنين
فهو في حقهم عليهم الصلاة والسلام لكمال معرفتهم بالله تعالى وسلامتهم من دواعي
النفس والهوى وامنهم من طوارق الغفلات والدليل يقظة قلوبهم وتايدهم بعصمة
الله تعالى في كل حال لا يقع منهم الا طاعة يثابون عليها صلى الله على نبينا وعلى جميع
اخوانه من النبيين والمرسلين وحكى ابن التومي عن حرز عظيم وجزء اشتد به على
ايمانك ان يسلب بان تصغي باذنك وعقلك الى من يتقول الكذبة الموضوعة
ونحوه في بعضها عن الامام ... حين سمعت الحق ان الغنا وعليه في حقهم عليهم الصلاة
والسلام فيشربه ... وانبر كل ما سواه والله المستعان بحوله وحسن ...

يعتقد بوصان وجوبا لتلك الثلاث مراده بالثلاث تبليغهم عليهم الصلاة والسلام ما امروا
بتبليغه ولا شك انهم لو وقع منهم خلاف ذلك لكنا مأمورين ان نقتدي بهم في ذلك
بنكتم نحن ايضا بعض ما اوجب الله علينا تبليغه من العلم النافع لمن اضطر اليه
ومن كتمه ملعون ما علم قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات
والهدى من بعد ما بيناه للناس اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
وكيف يتصور وقوع ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام ومولانا جل وعز يقول
لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته اذ لو لم تبلغ ما امرت بتبليغه من الرسالة لكنت بحكم
حكم من لم يبلغ شيئا منه وما ذكر من التخويف العظيم لانه خلقوا كلهم مع قربه
به وكان خوفهم على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدره عليه الصلاة والسلام ازيز
كازيز المرجل من خوف الله تعالى وقد شهد مولانا جل وعز لسيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم بكمال التبليغ فقال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي وقال تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي وقال فتول عنهم فما
انت بملوم والادلة على ذلك كثيرة وبالله تعالى التوفيق واما جائز الاعراض
البشرية عليهم صلوات الله وسلامه عليهم فبمشاهدة وقوعها بهم اما لتعظيم اجورهم
او التشريع او التسلي عن الدنيا او التنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى وعدم
رضاه تعالى بها دار جزاء لانبيائه واوليائه باعتبار احوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام
يعني ان الاعراض البشرية لا يقدح شيء منها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام لا في شيء
من مقاماتهم ولا يقدح في شيء من مراتبهم بل هو مما يرفع وان كان يقع بهم حوادث من البشر
الظاهرة اما قلوبهم فباطنة واقعة من المعارف والانوار التي لا يعلم قدرها الا مولانا جل
وعز الذي من عليهم بها وما يحل بالمرض ونحوه فخلافه ظاهرة منها ولا يكون شيئا من جهة ما

المرجل بكسر الميم وسكون الراء وفتح الجيم القدر

أمّا

ولا يوجب لهم خللا ولا اثرا ما ولا ضعفا لقواهم الباطنة كما هو موجود في حقهم
عليهم الصلاة والسلام وكذلك الجوع والنوم لا يستولي على شيء من قلوبهم ولهذا تنام
اعينهم ولا تنام قلوبهم وحال قلوبهم متوجهة بانوار المعارف والحضور والترقي
في منازل القرب التي لم يجعل الله لمن سواهم حولا ادنى شيء منها وقيامهم بالوظائف التي
كلفوا بها اكمل قيام من غير فصل استواء في جميع الاحوال وفائدة الاعراض لهم
عليهم الصلاة والسلام بتلك الاعراض التي اشرنا اليها اما العظيم وتعظيم اجورهم عليهم
الصلاة والسلام وذلك لكثرة امراضهم وجوعهم واذاية الخلق لهم ولهذا قال صلى الله
عليه وسلم اشدكم بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل ومولانا جل وعز قادر ان يوصل لهم
ذلك الثواب الاعظم بلا مشقة تلحقهم عليهم الصلاة والسلام لكن يفعل جل وعلا
وعظيم حكمته التي لا تحيط بها العقول اختار ان يعطي ذلك الثواب مع تلك الاعراض
يفعل ما يشاء لا يسأل جل وعز عما يفعل تبارك وتعالى ومن فوائد نزول تلك الاعراض
بهم عليهم الصلاة والسلام تشريع الاحكام المتعلقة بها للخلق كما عرفنا احكام السهو
في الصلاة من سهو سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدى الصلاة في حال
المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام لما عرض له ذلك ومن ناسية اكل الطعام
وشرب الشراب من اكله وشربه صلى الله عليه وسلم ولا يتوهم انه عليه الصلاة والسلام غني
عن الطعام والشراب انه عليه الصلاة والسلام يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه
الى غير ذلك ومن فوائدها ايضا التسلي عن الدنيا اذ النقص ووجود الاعراض الدنية
بهم فيها والتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى بما يراه العاقل من مقامات ساداته
السادات الكرام وخيرة الله تعالى من خلقه كثيرا يدمدها وامراضهم فيها وعن زخرف هذه
الدنيا كثيرا من الحمقاء اعراض العقلاء عن الجيف والنجاسات ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام الدنيا جيفة قذرة ولم يأخذوا عليهم الصلاة والسلام منها الا بقدر زاد المسافر

الشعر ولهذا قال عليه الصلاة والسلام كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وقال
لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء فلذا
نظر العاقل في احوال الانبياء عليهم الصلاة والسلام باعتبار زينة الدنيا وزخارفها
علم علم يقين انها لا قدر لها عند الله تعالى واعرض عنها بقلبه بالكلية اذ كانت ذاهبة
لحلول في المراد من العلا وعظيم المنزلة التي لا يكتفي عن زوال الحجاب عنه لرؤية
المولى بكرة وعشيا وشوارق لعبادة مولاه جل وعز في التكرار وحصر مسرة
اللحظة اليسيرة من العمر وما ارجح صفقة من المومن اذ يزل شيئا يسيرا الافية
له لبسارته وخسته ما حظ شيئا كثيرا الافية له لكثرته وعظم رفعته
وتزايد نعمه كل لحظة ابد الابدين فما هذا المومن يوثر الاثار وضعفان قلبه
وسيلان دمعه وولهه الاسحار وتوحشه من الخلق هرا يتبرب عن نفسه بنفسه
فاحرق كبده خوف موات رضى مولاه جل وعز اتهم للبكرة ضلوتهم ووحده احيانا
وتزيد ويقصد الخروج من شدة الحب وانزعاج حرارة الشوق برد ما يجد
فيصل البدن ثم يهب عليها نسيم الوصال فتسكن روحه لذلك بعض سكونه
بينا هو في كابدة منزلة الاحوال واشتغل بالمحبوب وراء الحجاب اذ هو قد اصبح
فريدا بنفسه موتصلا بمحبوبه دون حجاب يتنعم برؤيته وليس كمثله شيء جل رب
الارباب ما انقضى عليه من ظلع الكرامة ما يليق بكرمه ومنحه ما لا يحيط به عقل ولا يحصر
ديوان من لم ار له مباته وجلال نعمه واصبح بعد ان كان صغيرا مسكينا لا يعبأ به
ملكا من ملوك الجنة يسرح فيها اين شاء ويتنعم فيها كيف شاء تطوف عليه الحور
والولدان ويرى ان الموتى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب انسان فمثل هذا
العاقل سوا الذي يحق ان تبذل فيه النفوس والمهج ثم والله ليست نفيسة لشيء
منه هو لا فضل مولانا الكريم الوهاب جل ثناؤه جل وعلا العظيم بما شئت ولا حرج

٥٥

ذبت للمحبون الساهون فبلغوا ضر النفوس والفؤاد ونالوا الازرا وكابدوا
الحزن حتى هل الكشوم وعانوا الحزن وماوى ضرا لا تحسب الحزن ترا فقد الكلك
لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا فسبحان من اكرم قوما واذل آخرين لهم دنيا واخرى وعلاهم
الهاجر لا التنازل وهكذا قوما مع مساواتهم لهم والصورة البشرية التي ارذل شيء من
الحضيض السافل وملكهم لا حقر شيء وهو النعيم والتشبه اتبعوا الهوى فاتبعوهم
في غير شيء وعرضوهم دنيا واخرى لهم الله عظيمة وهو عاجل الاثر الوشيك مستقبل
نازل وحسبوا الغنى بطارهم وتنامى جماعتهم وشرة بالامر وكثرة حجتهم انهم ظفروا
بشيء عظيم من الدنيا بزوهم والله خرجوا من الدنيا ولم يظفروا بشيء من لذاتها
العاجل ولا الاجل ثم يغني من الذي بايام محتسبة حتى ترى اوتضنا ما ليس بالحسن الذي
المولى الكريم نشكوا ما اطابنا من التخلف عن رحاب ثم في انهم الصادقين لذكر اوعيينا
عاجز بين مطرود حين مسافة الاقصار الائم تتجاذب معهم بقلوبنا وجوارحنا شهوات
ومهيبة لا يجوز بها واهابل تتهمن بما يجد التحقيق التام ويلسهو الحقيقة
سموم قاتلة وعورات بادية وعثرات تعقبه حجب تنتهي الحمالة البليغة والاوهام
ثم تشاغلنا بها باهول حسرتنا وكمعنا وعظيم حرفنا ومعاذ لهلكة يخشى فيها من
الانقطاع والاملاك بجر دا انتباهه واضيع عمر العقل وايام وكيف بما لذ منه من القلب
من تضييع الاستفاء حتى يمر لنا عيش البري وقصرنا بجد لنا عين مواضع الاداك
نفوة العزم والاستهتار اللهم يا منفر الفقراء بعد ما حبسوا انفسا من منزل الوصل
العظيم الذي نحرمه بلا محنة ارحم ارحم يا ذا الجلال والاكرام اللهم لذا نحمد ولك
المشتكى وبك المستغاث وانت المستعان وعليك التكلان ولا حول ولا قوة الا بك فامن
يا مولانا بعينك التي لا تنام واكنفنا بكنفك الذي لا يرام وصلى الله على سيدنا ومولانا
محمد وعلى اله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى الدوام [illegible]

لا اله الا الله محمد رسول الله لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفته من عقائد
الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام ذكر الفائدة هنا
بيان اندراج جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله محمد رسول الله
ليحصل لك العلم بعقائد الايمان تفصيلا واجمالا ولتعرف بذلك قدر هذه الكلمة
المشرفة وما انطوى تحتها من المحاسن حتى يتشعشع القلب عند ذكرها بانوار
اليقين وتموج فيه اضواء الايمان حتى تنبسط على الهام وتنتشر الى اعلا عليين
ويتحقق لذاكر هذه الكلمة عن يواقيت مراد بين الجنان وتعرف قدر ما منحت من
النعمة العظمى اذ فتح من به يحكم فضله المولى الكريم الرحيم الرحمان بعد ان كان
قد اختار فيتحصنون بها على كنز عظيم من كنوز مولانا الموصلة التي كشف الحجب
واقتنع بمشرب الرضوان ولم تزل يا مستكبر ما سناك وعسر عليك الوصول اليه ملك
بالمنة من المحاسن الباهرة التي لا تنال والله كولا وفضله تعالى التي حثت من الاتقان
والشك ان هذه الكلمة مما يجب على كل مؤمن ان يعتني بشانها اذ هي ثمن الجنة
والنفي من المهالك دنيا واخرى وقد نص العلماء على انه لا بد من فهم معناها والا لم ينتفع
ناطقها بالانقاذ من الخلود في النار ولذا ينبغي ان يكون كلامنا فيها على سبيل
الاختصار في سبعة فصول الاول في فضل هذه الكلمة الثاني في اعرابها الثالث
في بيان معناها الرابع في بيان حكمها الخامس في بيان لفظها السادس في كيفية
ذكرها على الوجه الاكمل الذي يرجو به ذاكرها جميع ثمرات ما اشتملت عليه كلها او بعضها على
حسب ما يفتح له عند ذكرها من التخلية والتحلية السابع في بيان الفوائد التي
تحصل للذاكر لها على الوجه الاكمل ان شاء الله تعالى وها نحن نبين الفصول الاربعة ومن الرابع
وما بعده الى ما يناسبها من اهل العقيدة وسوف نفتح فيها بعض ما عرفناه بكلمة من ذكرها
الخ اما فضل هذه الكلمة فينبغي للذاكر ان يكثر من الاعتناء بها ذكرا وان يقطع الهمزة

من

من الله اذ كثيرا ما يلحن بعض العامة فيمدها مدا بينا وكذا بعض ما يلحن في الوقف على اللام
بعدها اذ كثيرا ما يلحن بعضهم فيمد الهمزة ايضا ويخفف اللام واما كلمة
الجلالة والتعظيم التي بعد الا فلا يخلو اما ان يقف عليها الذاكر اولا فان وقف تعين
عليه السكون وان وصلها بشيء اخر كان يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
فله فيها وجهان الرفع وهو الارجح والنصب وهو مرجوح وسيأتي توجيههما في فصل
الاعراب ان شاء الله تعالى وينبغي ان ينون الذاكر اسم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم ويدغم نونه في الراء ؛ واما اعراب هذه الكلمة فقد علمت انها قد احتوت
على صدر وعجز فعجزها خارج عن الاعراب اذ هو جملة من مبتدا وخبر ومضاف اليه واما
صدرها فلا فيه نافية واله مبني معها على الفتح لتضمنه معنى من اذ التقدير لا من
اله وهذا اذا كانت نصا في العموم كانه نفي كل اله غيره جل وعز من مبتدا ما يقدر منها
الى ما لا نهاية له مما يقدر وقيل بني الاسم معها للتركيب وذهب الزجاج الى ان اسمها
معرب منصوب بها واذا فرعنا على المشهور من البناء فموضع الاسم نصب بلا العاملة
عمل ان والمجموع من لا واله في موضع رفع بالابتداء والخبر مقدر وهو خبر الابتداء ولم تعمل
فيه لا عند سيبويه وقال الاخفش لا هي العاملة فيه وتقدير الخبر موجود او في الوجود
فان قلت يلزم من تقدير الخبر بموجود او في الوجود ان يكون هذه الكلمة
انما نفت وجود اله غيره وابقت الالوهية له تعالى ولا يلزم من نفي الوجود
نفي الامكان فقد يحتمل من جهة هذا اللفظ ان الوهية غيره تعالى ممكنة وان لم تكن
موجودة وهذا الاحتمال يقدح في التوحيد قلت اذ انتفت هذه العدم لكل
ما يقدر من الالهة غير مولانا جل وعز بمقتضى دلالة هذه الكلمة المشرفة لزم استحالة
ثبوت الالوهية لغيره تعالى اذ الاله لا يقبل العدم فضلا عن الاتصاف به كما ان اثبات
الالوهية لمولانا جل وعز بمقتضى دلالة هذه الكلمة يستلزم وجوب الوجود له تعالى

كما استوفيته في محل بيان معناها وقال الدماميني في تعليقته على المغني قد تكلم
الفاضل محي الدين الكافيجي في شرح التسهيل على إعراب هذه الكلمة الشريفة وأورده
بجملته وإن كان فيه طول لاشتماله على فوائد قال أصل الاسم العظيم في مثل هذا
التركيب رفع وهو الكثير ولم يأت في القرآن إلا به نحو لا إله غيره وقد ينصب أما إذا رفع
فالأقوال فيه للناس على اختلافها أربعة أو خمسة منها قولان معتبران وثلاثة
لا معول عليها فمنها القولان المعتبران أن يكون رفعه على البدلية وأن يكون على
الخبرية أما القول بالبدلية فهو المشهور الجاري على ألسنة المعربين وهو رأي ابن مالك
فإنه لما تكلم على حذف خبر لا العاملة عمل إن وأكثر ما يحذفه الحجازيون مع إلا نحو لا إله
إلا الله وهذا الكلام منه يدل على أن رفع الاسم العظيم ليس على الخبرية وحينئذ يتعين
أن يكون على البدلية ثم الأقرب أن يكون البدل من الضمير المستتر في الخبر وقد قيل إنه بدل من
اسم لا باعتبار محل الابتداء يعني باعتبار محل الاسم قبل دخول لا وإنما كان القول
بالبدل من الضمير المستتر أولى لأن الإبدال من الأقرب أولى من الأبعد ولأنه لا حاجة
إلى الاتباع باعتبار المحل مع إمكان الاتباع باعتبار اللفظ ثم البدل إن كان من الضمير
المستكن في الخبر كان البدل فيه نظير البدل في نحو ما قام أحد إلا زيد لأن البدل في المستثنى
باعتبار اللفظ وإن كان من الاسم كان البدل فيه نظير البدل في نحو لا أحد فيها إلا زيد
لأن البدل في المستثنى باعتبار المحل وقد استشكل الناس البدل فيما ذكر أما في نحو ما قام
أحد إلا زيد فمن وجهين أحدهما أنه بدل بعض من كل ولم يتم ضمير يعود على البدل منه
الثاني أن بينهما مخالفة لأن البدل موجب والبدل منه منفي وقد أجيب عن الأول بأن
إلا وما بعدها من تمام الكلام الأول وإلا قرينة مفهمة أن الثاني قد تناوله الأول فمعلوم
أنه بعضه فما يحتاج فيه إلى رابط كما في نحو قبضت المال بعضه وعن الثاني بأنه بدل
من الأول في عمل العامل وتخالفهما بالنفي والإيجاب لا يمنع البدلية لأن من [illegible] البدل

فيجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد قال ابن الضائع إذا قلت ما قام أحد إلا زيد
فهو البدل وهو الذي يقع في مواضع أحد ليس زيد ومن تمر لا من أحد قال وإنما الذي هو
اللاحق الذي يعنيه عند القيام بالأزيد بيان لأمر الذي يجب ثم قال بعد ذلك في معنى هذا
البدل في الاستثناء أشبه ببدل الشيء من الشيء من بدل البعض من الكل وقال في موضع
آخر لو قيل إن البدل في الاستثناء قسم على حدته ليس من تلك الأبدال التي تثبت في غير
الاستثناء لكان وجها وهو الحق وأما في نحو لا أحد فيها إلا زيد فوجه الإشكال فيه أن
زيدا بدل من أحد وأنت لا تبدل [illegible] وقد أجاب الشلوبين عن ذلك بأن هذا الكلام
إنما هو على توهم ما فيها أحد إلا زيد إذ المعنى واحد وهذا أمكن فيه الحمل بأن تقول ما فيها إلا
زيد وهو كلام حسن قال الدماميني ومن قول الشلوبين يتكون كلمة التوحيد على معنى
لا يستحق أحد العبادة إلا الله وهذا أمكن فيها إلا البدل من البدل منه بأن تقول لا يستحق
العبادة إلا الله وقال ناظر الجيش وأما القول بالخبرية في الاسم العظيم فقد قال به
جماعة ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية وقد ضعف القول بالخبرية بأمور ثلاثة وهي
أنه يلزم من القول بذلك كون خبر لا معرفة ولا تعمل في المعارف وأن الاسم العظيم مستثنى
والمستثنى لا يصح أن يكون خبرا عن المستثنى منه لأنه لم يذكر إلا ليبين به ما وقع عليه المستثنى منه
وأن اسم لا عام والاسم العظيم خاص والخاص لا يكون خبرا عن العام ولا يخفى الجواب عن هذه
والجواب عن هذه الأمور أما الأول فهو أنا قد عرفنا أن مذهب سيبويه أن حاصل تركيب
الاسم العظيم مع لا لا عمل للا في الخبر والنصب مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول لا وقد علل
ذلك بأن شبهها بإن ضعف حين ركبت وصارت جزء كلمة وجزء الكلمة لا يعمل ومقتضى هذا
أن يبطل عملها لكن أبقوا عملها في أقرب المعمولين وجعلت هي مع معمولها بمنزلة مبتدأ والخبر
بعدها على ما كان عليه مع المبتدأ وإذا كان كذلك لم يثبت عمل لا في المعرفة وأما الثاني فلا
نسلم أن الاسم هو المستثنى منه وذلك أن الاسم العظيم إذا كان خبرا كان الاستثناء مفرغا

والمفرغ هو الذي لم يكن المستثنى منه فيه مذكورا نعم الاستثناء فيه انما هو من شيء
مقدر لصحة المعنى ولا اعتراض بذلك المقدر لفظا ولا خلاف يعلم في نحو ما زيد الا قائم
ان قائما خبر عن زيد ولا شك ان زيدا فاعل في قوله ما قام الا زيد مع انه مستثنى من مقدر
في المعنى والتقدير ما قام احد الا زيد فعلى هذا الاعتبارات يكون الاسم المعظم خبرا عن اسم
قبله وبين كونه مستثنى من مقدر انه فعل خبر المنطوق وفيه الى جانب المعنى واما
الثالث فهو ان يقال قولك ان الخاص لا يكون خبرا عن العام مسلم لا في لا اله الا الله
لم يخبر بخاص عن عام لان العموم منفي والكلام انما سيق لنفي العموم وتخصيص المخبر
المذكور بواحد من افراد ما دل عليه اللفظ العام واما القول الثالث الذي الاسم المعظم عمل
عليه ما مر وهو ان الا ليست اداة استثناء وانما هي بمعنى غير وهي مع الاسم المعظم صفة
لاسم لا باعتبار المحل ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني وبعضهم والتقدير لا اله غير الله
في الوجود وهو اشكل القول بان الا في هذا التركيب بمعنى غير لم يمنع له مانع فيمنع من جهة
الصناعة النحوية وانما يمتنع من جهة المعنى وذلك ان المقصود من هذا الكلام امران
واثبات الالوهية لله تعالى نفي الالوهية عن غير الله تعالى ولا يفيد هذا التركيب حينئذ فان قيل يستفاد ذلك
بالمفهوم قلنا اين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق ثم هذا المفهوم ان كان مفهوم لقب فلا
عبرة به اذ لم يقل به الا الدقاق قلت وقد قال به بعض الحنابلة ايضا قال وان كان مفهوم
صفة فقد عرفت في اصول الفقه انه غير مجمع على ثبوته فقد تبين ضعف هذا القول لا محالة
القول الثاني وينسب للزمخشري ان لا اله الا الله في موضع الخبر وموضع المبتدا وقد رد ذلك
بتقدير النظر فيه مجال ولا يخفى ضعف هذا القول وانه يلزم منه ان الخبر مبني مع لا
وهو لا يبنى معها الا المبتدا ثم لو كان الامر كذلك لم يجز نصب الاسم المعظم في هذا التركيب
وقد جوزه كما سيأتي والقول الثالث ان الاسم المعظم مرفوع بالابدال تبع اللفظ بالصفة
في قولنا اذا لم الذي فيكون الرفع في المعنى والخبر وقد رد ذلك بان الصفة بعض ما لو

من

من اله احد فيكون الاسم المعظم مرفوعا على انه مفعول اقيم مقام الفاعل واستغني به عن
الخبر كما في نحو قولك ما مضروب الا العمران وضعف هذا القول غير خفي لان الفاعل يوصف
بما يستغنى عما ثم ان كان اله عمل الرفع فيما يليه فوجب اعرابه وتنوينه لانه مطول الذي ذاك
وقد اجاب بعض الفضلاء عن هذا بان بعض النحاة يجيز حذف التنوين من مثل ذلك وعليه
في قوله تعالى لا غالب لكم اليوم ولا تثريب عليكم وفي هذا الجواب نظر لان من يجيز حذف
التنوين في مثل ذلك يجيز اثباته ايضا ولا يعلم ان احدا اجاز التنوين في لا اله الا الله هذا اخر
الكلام على توجيه الرفع واما النصب فقد ذكروا له توجيهين احدهما ان يكون على
الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر الثاني ان يكون الا الله صفة لاسم لا اما كونه صفة فهو
لا يكون الا ان كانت الا بمعنى غير وقد عرفت ان الامر اذا كان كذلك لا يكون الكلام دالا بمنطوقه
على ثبوت الالوهية لله تعالى والمقصود الاعظم هو اثبات الالوهية لله تعالى عن غيره ونفيها وعلى
هذا يمتنع هذا التوجيه اعني كون الا الله صفة لاسم لا واما التوجيه الاول فقالوا فيه
مرجوح وان كان صحيحا ان يكون محل الا ان الكلام غير موجب والمقتضي لعدم رجحية البدل
هنا ان الترجيح في نحو ما قام القوم الا زيد انما كان لحصول المشاكلة في تركيب استويا
نحو ما ضربت احدا الا زيدا ثم قالوا اذا لم تحصل المشاكلة في الاتباع كان النصب على
الاستثناء اولى قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب في القياس لا في السماع والاكثر الرفع
ونقل عن الابي انك اذا قلت لا رجل في الدار الا عمرا كان نصب عمرا على الاستثناء احسن من
رفعه على البدل هذا ما ذكروه والذي يقتضيه النظر ان النصب لا يجوز بل ولا البدل وتقرير
ذلك ان يقال ان الا في الكلام التام الموجب نحو قام القوم الا زيدا متمحضة للاستثناء فهي
تخرج ما بعدها مما افاده الكلام الذي قبلها وذلك ان هذا الكلام انما يقصد به الاخبار عن
القوم بالقيام ثم ان زيدا منهم لم يكن شاركهم فيما اسند اليهم فوجب اخراجه وكذا حكم الا
في الكلام التام غير الموجب ايضا نحو ما قام القوم الا زيدا او زيد كان نحو هذا التركيب فيجيء

لان الخبر من لفظ المبتدا وقد حصل الفائدة والقول مثل الفضل

للحصر مع انه للاستثناء ايضا لان الذي بعد الا لابد ان يكون مخرجا مما قبلها وان كان
ما قبلها تاما لم يحتج الى تقدير والا فيتعين تقدير شيء قبل الا يصح الاخراج منه الا انه اذا اوضح
الامر التقدير تعين المعنى فيتبين بهذا المعنى الذي قبله ان المقصود الاول الذي تتبين به ان
انما هو اثبات الحكم المنفي قبل الا لما بعدها وان الاستثناء ليس بمقصود ومن التحقيق
على ان المذكور بعد الا مخصوص قام الدليل على انه لم يدخل في العام الذي قبلها والا شك ان المقصود من التركيب
الذي هو امران وهما نفي الالهية عن كل شيء واثباتها لله تعالى كما تقدم وان كانت الا مسوقة
لمحض الاستثناء الذي هو المطلق سواء نصبنا او ابدلنا وذلك لانه لا ينصب ولا يبدل الا اذا
كان الكلام الذي قبل الا تاما بتقدير خبر محذوف وحينئذ ليس الحكم بالنفي مادخل لما بعد الا في الكلام
الموجب والاثبات عليه في غير الموجب مجمعا عليه اذ لا يقدر بدلا الامر من جهة ان الاستثناء
من الاثبات نفي ومن النفي اثبات ومن ليس من جهة ذلك يقول ان ما بعد الا مسكوت عنه
فكيف يكون قول لا اله الا الله توحيدا قلت وفيه نظر لانه يكون توحيدا بحسب
دلالة العرف وبانه لا نزاع في ثبوت الالهية لمولانا جل وعز بجميع العقلاء وانما كفر من كفر
بزيادة الالهة اخر فنفي ما سواه تعالى من الالهة ههنا هو المحتاج اليه وبه يحصل التوحيد
فتامله ثم ان الناظر المحشي بنى على ما ظهر له من البحث الذي اعترضه فتعين ان تكون الا من
التركيب مسوقة لقصر اثبات ما نفي قبلها كما ادعينا ولا يتم ذلك الا ان يكون ما قبلها
غير تام بان لا يقدر قبل الا خبر محذوف واذا لم يقدر خبر قبلها وجب ان يكون ما بعدها هو
الخبر وهذا هو الذي تركن اليه النفوس وقد تقدم تقريره بكون الاسم الاعظم في هذا
التركيب هو الخبر قلت كلامه هذا يقتضي ان الخلاف في كون الاستثناء من النفي اثباتا
انما لا يرد في الاستثناء المفرغ وظاهر كلام الامام الرازي وكثير من الاصوليين دخول ذلك
الخلاف فيه وهذا الورد واعلم انه اجاب بان الاستثناء من النفي ليس باثبات انه يلزم على ذلك
الا يحصل التوحيد بكلمة الشهادة واجيب بما ذكرناه من النظر فيه وبحث الناظر المحشي هذا

باخر

المشروعة على اختصار والله تعالى الموفق واما معنا هذه الكلمة فلا الخ ٢٩

باخر ما يتعلق ببعض افراد تركيب هذه الكلمة ما تقدم انها محتوية على نفي واثبات فالمنفي كل
فرد من افراد حقيقة الاله غير مولانا جل وعز والمثبت من تلك الحقيقة فرد واحد وهو مولانا
جل وعز واعني بالاله هنا حقيقة الاله عليه تعالى بمعنى انه لا يمكن ان يوجد من تلك الحقيقة غيره
تعالى عقلا ولا شرعا وحقيقة الاله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة ولا اشكال من ان
المعنى كلي لا يمنع بحسب مجرد ادراك معناه ان يصدق على كثيرين لان الاسم ما لفظ
دال على استحالة التعدد فيه واما معناه خاص بمولانا جل وعز فقط فالاسم الاعظم المذكور
بعد حرف الاستثناء ليس هو بمعنى الاله فيكون كليا بل هو جزئي علم على الذات مولانا جل وعز
لا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا ولو كان معنى الاسم كمعنى الاله لزم استثناء الشيء
من نفسه ولزم الا يحصل توحيد من هذه الكلمة المشرفة وكذا لو كان معنى الاله جزئيا
مثل الاسم الاعظم لزم ايضا استثناء الشيء من نفسه والتناقض والكذب في اثبات النفي
ثم نفيه والحاصل ان المعاني المقدرة عقلا في هذه الكلمة باعتبار معنى المستثنى منه
والمستثنى اربعة ثلاثة منها باطلة والرابعة تنقسم الى قسمين احدهما صحيح باطل والاخر
هو الذي يصح من الاقسام كلها فالثلاثة الباطلة ان يكونا جزئيين او كليين او الاول جزئيا
والثاني كليا والرابع عكس الثالث وهو ان يكون الاول كليا والثاني جزئيا لما كان المراد
بالكلي الذي هو الاله مطلق المعبود لم يصح لما يلزم عليه من الكذب لكثرة المعبودات
الباطلة وان كان المراد بالاله المعبود بحق صح هذا الذي يصح من هذه الاقسام وكلمه الا لا ان
يكون الاله كليا بمعنى المعبود بحق والاسم الاعظم علم للفرد الموجود منه بالمعنى على
هذا المستحق للعبودية موجودا واجب الوجود الا اله داخل وهو خالق العالم جل وعلا
وان شئت قلت معنى الاله هو المستغني عن كل ما سواه والمفتقر اليه كل ما عداه وهو
اهم من المعنى الاول واقرب منه وهو اصل له لانه لا يستحق ان يعبد الا من كان هو الا ان
مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه وعلى هذا فالثانية احسن من الاولى

وبما تقرر تعلم اندراج جميع عقائد الايمان تحت هذه الكلمة ويتسع باطن المومن بعد فيضان
انوار المعارف ويكون على ساحل النجاة والامن من كل خطب وقع في معنى هذه الكلمة
ويدخل الضعيف والقوي في روضة هذه الكلمة التي يهيم في ازهارها ويتنزه في
سلسبيل انهارها ويجتني من ثمار معارفها ويسمع من تغريد اطيارها من اسرارها ما كتب
له ولهذا اختير في اخر العقيدة التفسير لمعنى هذه الكلمة الشريفة وقال الفرج في الاسرار
العقلية في معنى هذه الكلمة الشريفة ما نصه وهذا الاستثناء في الحقيقة لا يخرج على ظاهر
ما يفهمه كل فاهم من انه نفي واثبات اذ يلزم منه مناكير وابهام وقد قال بعض العلماء
ان العشرة الا ثلاثة هي سبعة لا بعشرة ويبقى منها ثلاثة اذ يلزم الا يجتمع منه
ذلك نعم السبع عبارتان سبعة وعشرة الا ثلاثة لا تصح النفي ابلغ في افادة معنى
الوحدانية اذ يلزم منه نفي الكمية المتصلة والمنفصلة ثم قلت يعني بالكمية
المتصلة التركيب في ذات الاله جل وعلا وبالكمية المنفصلة وجود اله ثان منفصل مماثل
وما ذكر من المعنى لرفع التناقض في الاستثناء لا يتعين اذ قد اختلف علماء الاصول في تقرير
المعنى في نحو له عشرة الا ثلاثة فقال الاكثرون المراد بعشرة انما هو سبعة والا ثلاثة
قرينة مبينة لارادة السبعة بالعشرة ارادة الجزء باسم الكل وقال القاضي ابو بكر
المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الا ثلاثة وهذا القول هو الذي اشار اليه الفرج في كلمة الوحدانية وقيل
المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده ما كلها اخرجها الثلاثة
والثلاثة معا ثم اخرجت الثلاثة فالاتي سبعة ثم اسند الحكم بعد الاخراج
فلم يلزم تناقض في الحكم اذ ثبوته انما هو للباقي بعد الاخراج فيلزم من هذا القول هو
الصحيح واذا تقرر ذلك كله مستوفى في كتب الاصول ولا يخفى تقرير هذه الاقوال
كله في كلمة الوحدانية وبالله تعالى التوفيق ثم معنى الالوهية استغناء الاله

عن

عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه فمعنى لا اله الا الله لا مستغني عن كل ما سواه
ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله تعالى ثم وجه اختيارنا تفسير الكلمة
الشريفة بهذا المعنى وتفسيرنا معنى الالوهية على سبيل الانفراد ثم تنبيها عليه معنى التركيب
في الكلمة الشريفة وذلك لانهم فاما استغناؤه جل وعلا عن كل ما سواه فهو يوجب له تعالى
الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والتنزه عن النقائص
ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذ لو لم تجب له هذه الصفات
لكان محتاجا الى المحدث او المحل او من يدفع عنه النقائص
اهـ لما ذكر ان معنى الالوهية التي انفرد بها مولانا جل وعز تشتمل على معنيين احدهما استغناؤه جل وعز عن
كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا اخذ يذكر ما يندرج من عقائد
الايمان تحت المعنى الاول واذا فرغ من ذلك يذكر ما يندرج تحت المعنى الثاني فقوله
ويدخل في ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام يعني يدخل في وجوب تنزهه تعالى
عن النقائص وجوب هذه الصفات الثلاثة له تعالى لما عرفت فيما سبق انه لا دليل
العقل على اثباتها لكن ان لم يتصف بها مولانا جل وعز لزم ان يتصف باضدادها
العقلاء وقوله اذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات يعني بيان الكلام وجه استلزام
استغنائه تعالى هذه الصفات وذلك يستلزم وجوب الحاجة لو انتفى واحد من تلك
الصفات اما الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث واحد منها ومعنى القيام
بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص فيخفى عليك بعد ان وضحت هذا الموضع ان
نفي كل واحد من هذه الصفات الخمس يستلزم الحدوث وقد عرفت مما سبق ان كل
حادث مفتقر الى محدث سواه ويتعالى عن ذلك هو جل لانه الغني المطلق عن كل ما سواه
فقوله في اول العقيدة كان محتاجا الى المحدث استدلال على وجوب هذه الصفات
الخمس له تعالى وقوله او المحل استدلال على وجوب الجزء ومعنى القيام بالنفس وهو

الاستغناء عن المحل وقولنا او من يرجع منه انتفاؤه استدلال على وجوب التنزه عن النقائص
التي يدخل فيه وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الاغراض في
افعاله واحكامه والا لزم افتقاره جل وعز الى ما يحصل غرضه كيف وهو جل وعز الغني
عن كل ما سواه ويؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من
الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا كالثواب مثلا لكان جل
وعز مفتقرا الى ذلك الشيء ليتكمل به اذ لا يجب في حقه تعالى الا ما هو كمال له
كيف وهو الغني جل وعز عن كل ما سواه الغرض المنفي عنه تعالى عبارة عن وجود
باعث يبعثه تعالى على ايجاد فعل من الافعال او على حكم من الاحكام الشرعية من مراعاة
مصلحة تعود اليه تعالى او الى خلقه والغرض بكلا الوجهين مستحيل على الله جل وعز
اما استحالة عودها اليه تعالى فلما يلزم عليه من احتياجه تعالى الى ان يتكمل بمخلوقه
واما الى خلقه فكذلك ايضا لما يلزم عليه من دفع النقص عنه تعالى بخلق المصلحة
لخلقه تعالى عن ذلك ودفع النقص كمال كما يلزم ايضا من هذا القسم الثاني احتياجه جل
وعلا في ذلك الى مخلوق وهو المصلحة التي يوجد لخلقه كالثواب ونحوه ليتكمل به وتعالى
عن ذلك كله ومن وجب له الغنى المطلق تبارك وتعالى عن احتياج في افعاله جل وعز واحكامه
كلها لا علة لها باعثة وانما هي بمحض الاختيار وما راعى تعالى من مصالح الخلق فبمحض
اختياره وفضله لا واجب عليه تعالى وما اشرنا له اهل العقيدة الى القسم الاول بقولنا
ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الاغراض الى قولنا عن كل ما سواه واشرنا الى القسم الثاني
بقولنا وكذا يؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شيء من الممكنات الى آخره
واما افتقار كل ما سواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة
والعلم اذ لو انتفى شيء منها لما امكن ان يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر
اليه شيء كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه هذا الشق وهو شرع في ذكر ما يندرج

تحت

تحت المعنى الثاني الذي تضمنه معنى الالوهية والخفاء ان وجوب الافتقار اليه تعالى يستلزم
قدرته تعالى على ايجاد الشيء المفتقر اليه وذلك يستلزم وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة
والعلم العامة لجميع متعلقاتها لما عرفته فيما سبق من وجوب توقف تاثير القدرة على الارادة
والعلم ويستلزم ايضا وجوب اتصافه تعالى بالحياة لوجوب توقف وجود تلك الصفات على
صفة الحياة ويوجب ايضا له تعالى الوحدانية اذ لو كان معه ثان في الوهيته لما افتقر اليه
شيء للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه فقد تقرر لك ان الوحدانية
او وجود الثاني يستلزم عجزهما معا اتفاقا او اختلافا والعاجز لا يوجد شيئا فلا يفتقر اليه
شيء ويؤخذ منه ايضا حدوث العالم باسره اذ لو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء
مستغنيا عنه تعالى كيف وهو الذي يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه فقد عرفت بما تقدم فيما
سبق ان ما ثبت قدمه استحال عدمه فلو كان شيء من العالم قديما لكان ذلك الشيء واجب
الوجود لا يقبل العدم لا بالاستقلال ولا بالاضافة واذا كان لا يقبل العدم لم يفتقر الى مخصص
كيف وكل ما سواه مفتقر اليه في غاية الافتقار ابتداء ودواما فوجب اذا حدوث كل ما سواه
ويؤخذ منه ايضا انه لا تاثير لشيء من الكائنات في اثر ما والا لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا
جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت ان شيئا من
الكائنات يؤثر بطبعه واما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه كما يزعمه كثير من الجهلة
فذلك محال ايضا لانه يصير حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل
لما عرفت قبل من وجوب استغنائه جل وعز عن كل ما سواه اشار بذلك انه لو خرج من قدرته تعالى بعض ما لم
يكن ذلك الممكن مفتقرا اليه تعالى بل انما يفتقر الى واسطة كيف وكل ما سواه مفتقر اليه تعالى غاية
الافتقار ومن ابطل مذهب الطبيعيين القائلين بتاثير القوة الطبيعية تاثيرا مستقلا وهو الذي يبطل
مذهب اهل السنة القائلين بتاثير الفلك والعلل ويبطل مذهب اهل جميع القائلين بتاثير
الطبائع والامزجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروي وينبت ويبلغ وينضج والنار تحرق

والثوب بستر العورة وبقاء الحر والبرد دونه ونحو ذلك مما لا ينحصر ومع اعتقادهم التأثير لتلك
الأمور مختلفون فمنهم من يعتقد أن تلك الأمور مؤثرة في تلك الأشياء التي تقارنها بطبعها
وحقيقتها قال ابن دهاق ولا خلاف في كفر من يعتقد هذا ومنهم من يعتقد أن تلك الأشياء
لا تؤثر بطبعها بل بقوة أودعها الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر قال ابن دهاق وقد تبع
الفيلسوف على هذا الاعتقاد كثير من عامة المؤمنين والخلاف في بدعة من اعتقد هذا
وقد اختلف في كفره والمؤمن المحقق إيمانه لم يسند تأثيرا البتة لا بطبعها ولا بقوة
وضعت فيها وإنما هو للفاعل المختار جل وعز أجرى العادة بمحض اختياره أن يخلق تلك الأشياء عندها
لا بها فمن أيقظ الله تعالى بصيرته نجا من جميع مهالك الآخرة وأكثر ما أهمه المبتدعة الغواية
التي اختاروها وجهلوا أو ظواهر من الكتاب والسنة لم يحيطوا بعلمها وأبدى الخاطر أن عمر تم
التقليد لمن لا يصح تقليده ولا الاقتداء به وهو آباؤهم وما لو تركوا الأنظار الركيكة العقلية
المستضيئة بأنوار الكتاب والسنة ولهذا قيل أن أصول الكفر ستة الإيجاب الذاتي
والتحسين العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب والتمسك في أصول
العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة المجهول بأدلة العقول وعدم الارتياض بأساليب العرب
ومآخذ مباني العربية والبيان وضوابطه وأصوله فالإيجاب الذاتي هو أصل كفر الفلاسفة حيث
جعلوا الذات العلية علة بمقتضى الإيجاب الذاتي أو علة للممكنات المستندة إليها ونفوا الاختيار
فمالوا لأجل ذلك بنفي القدرة والإرادة وسائر الصفات تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وقالوا
لأجل ذلك بقدم العالم والقول بقدمه أي القطعي إلى العلم بحدوثه ولا خفاء أنك إذا عرفت
ما سبق من وجوب الحدوث للعالم ووجوب القدم والبقاء لمولانا جل وعز عرفت قطعا أن
صدور العالم منه تعالى لا يكون إلا بمحض الاختيار لا بالإيجاب والتعليل وإلا لكان العالم قديما
أو وجب عدمه ذا الوجوب لمقارنة المعلول لعلته وكلا الأمرين مستحيل قطعا والتحسين العقلي
هو أصل كفر البراهمة من الفلاسفة حتى نفوا النبوة وأحالوا المعجزة وأوجبوا على

الله

تعالى مراعاة الصالح والأصلح لخلقه وعللوا أفعاله وأحكامه بالأغراض وجعلوا العقل
يتوصل ومن بعده الشرع للأحكام لله تعالى الشرعية إلى غير ذلك من الضلالات والتقليد
الردي هو أصل كفر عبدة الأوثان وغيرهم حتى قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم
مقتدون ولهذا قال المحققون لا يكفي التقليد في عقائد الإيمان وقال بعض المشايخ لا فرق
بين مقلد ينقاد وبهيمة تقاد والربط العادي هو أصل كفر الطبائعيين وضلالة كثير
من جهلة المؤمنين ممن أراد أن الشبع بالأكل والري بالماء وستر العورة بلبس الثوب
والضوء بالشمس ونحو ذلك مما لا ينحصر فمهما جهلوا أن تلك الأشياء مؤثرة فيما
ارتبط وجوده معها إما بطبعها أو بقوة وضعها الله تعالى فيها وأهل السنة رضي الله
تعالى عنهم نور الله تعالى بصائرهم ولم يعتقدوا شيئا من الأكوان وكشفوا بالحقائق على
ما هي عليه في نفس الأمر وهذه هي المكاشفة التي يخص الله تعالى بها أولياءه
حتى يحجبهم بها من آفات الكفر والبدع في أصول العقائد وأما الذي اشتغلوا به من أهل
مما لا يلتفت إليها المؤمنون وأما الجهل المركب فهو مما ابتلي به كثير فتجدهم يعتقدون
الشيء على خلاف ما هو عليه وذلك جهل ثم يجهلون أنهم جاهلون وذلك جهل آخر ولذلك سمي
جهلا مركبا كاعتقاد الفلاسفة التأثير للأفلاك واعتقاد من قربها ومن هو جهالة المعطلة
وهم جاهلون بهذا الجهل وحسبوا أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون والتمسك في أصول
العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلالة الحشوية فقالوا
بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظواهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى، أأمنتم من
في السماء، لما خلقت بيدي ونحو ذلك قال تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن
أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تأويله اللهم اجعلنا من زمرة أوليائك الذين حفظتهم من كل فتنة دنيا وأخرى بجاه النبي
بفضله لا بغيره قوله لا إله إلا الله للأقسام الثلاثة التي يجب على المكلف معرفتها

بحق مولانا جل وعز ومن ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل لا خفاء في صحة
ما ذكر وتتبع كلامه بالاستقراء فيتبين لك ويتيسر لك الجواب كالبيان وأما قولنا محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام
والكتب السماوية واليوم الآخر لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك
لا شك أن تصديق سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في رسالته بحسب ما دلت عليه
معجزاته التي لا تحصى لها والإقرار بذلك يستلزم التصديق بكل ما جاء به عليه الصلاة
والسلام ومن جملة ما أتى به ما ذكر هنا وكذا غيره مما لم يذكر كالبعث والحشر
القبر المشكل وفتنة القبر وعذابه والصراط والميزان والحوض والشفاعة ونحو
ذلك مما يطول تتبعه وهو مبسوط في الكتاب والسنة وتواليف علماء الشريعة ويؤخذ منه
وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم وإلا لم يكونوا رسلا
أمناء لمولانا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات كلها لأنهم عليهم الصلاة
والسلام أرسلوا ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم فيلزم أن لا يكون في جميعها
مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع الخلق وأمنهم على سر وحيه لا شك أن
أمانة الرسول أن الله تعالى يقتضي أنه جل وعز اختاره للرسالة كما اختار إخوانه المرسلين
وقد علمت أن علمه لا يحيط بما لا نهاية له وأن الجهل وما في معناه مستحيل عليه تعالى ولزم أن
تصديقه تعالى لهم مطابق لما في علمه تعالى منهم من الصدق والأمانة فيستحيل أن يكون في نفس الأمر
على خلاف ما علم الله تعالى منهم وقد أمر تعالى بالاقتداء بهم عليهم الصلاة والسلام في أقوالهم وأفعالهم
فيلزم أن يكون جميعها طاعة وبعض ما يرضاه مولانا جل وعز من المطلوب ويؤخذ منه جواز الأعراض
البشرية عليهم عليهم الصلاة والسلام إذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى
بل ذاك مما يزيد فيها فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف
معرفته من عقائد الإيمان في حقه تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام لا شك أن معنى الكلمة

الشريعة

الشريعة إذا ثبت له صلى الله عليه وسلم الرسالة لا الألوهية وبمعناه إثبات الرسالة لإخوانه
المرسلين ولا يمتنع لذا وصفهم عليهم الصلاة والسلام بما لا يقدح في رتبة الرسالة ولا خفاء أن
تلك الأعراض البشرية من الأمراض ونحوها لا تقدح في شيء من مراتب الأنبياء والرسل عليهم
الصلاة والسلام بل هي مما تزيد فيها باعتبار تعظيم أجرهم وحصول ما يفارقها من طاعة الصبر ونحوه
وفيها أيضا أعظم دليل على صدقهم وأنهم مبعوثون من عند الله تعالى وأن تلك الخوارق التي ظهرت
على أيديهم من محض خلق الله تعالى لها تصديقا لهم إذ لو كانت لهم قوة على اختراعها لدفعوا عن
أنفسهم ما هو أيسر منها من الأمراض والجوع والألم والبرد ونحوه لا فاسلم منه كثير ولم ينتصب
بالنبوة وفيها أيضا ربوبي بضعفاء العقول لئلا يعتقدوا فيهم الألوهية لما يرون منهم
صلوات الله تعالى وسلامه على جميعهم من الخوارق والخواص التي خصهم الله تعالى بها ولهذا احتج
تعالى على النصارى في قولهم بألوهية المسيح عيسى وأمه عليهما الصلاة والسلام باحتياجهما إلى
الأعراض البشرية من أكل الطعام ونحوه فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن
مريم الآية ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان
الطعام فسبحانه ما أعظم لطفه بخلقه جعلنا الله تعالى ممن علم بحقه وعمل بما علم وأخلص فيه له
عمله إلى الممات ونجا من كل سوء وتخلص وقوله فمعنى أنه لا شك أن الكلام هو شامل معه
وكله للاختصار ومع اختصارها ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الإسلام
ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها لا شك أنه عليه الصلاة والسلام قد خص بجوامع الكلم وتحت كل
كلمة من كلماته من الجواهر ما لا يحصى وقد جعل الشرع ترجمة الإيمان فما يحتاج به مع الجنان
حينئذ ومن ذكر الكلمة الشريفة المشتملة عقدها وذكر الكلمة الجواهر علما وحصا ما نحتاج به من
تعلم عقائد الإيمان الكثيرة المبسوطة عنه صلى الله عليه وسلم ولذا كله وحض من الكلمة الشرع
وتكثروا من ذكر عقائد الإيمان كلها بذكر واحد خفيف على اللسان ثقيل في الميزان فهو لذة به
محمد المولى الكريم العظيم الإحسان ثم كل حقيقة من عقائد الإيمان لمن عرفها صفة ثم ينقطع
بظلم البشرية عوائده ونقص في القلب وأساطع يكشف منه ظلمات الأوهام ويغسل منه الأدران

فيجعل الشرع ذكر هذه الكلمة الخفيفة المشرفة ذا معنى يستوفي العقائد كلها محيطة لا تفوته
المعارف باجمعها فيذكر واحد في اللحظة وهو في الحقيقة أذكار ثم تنبه أيها المؤمن لعظيم رحمة الله
تعالى وانعامه علينا بهذه الكلمة المشرفة التي لا يعلم عامة الناس عظيم قدرها إلا بعد الموت
وفي الدار الآخرة من نعم الله تعالى علينا في هذه الكلمة وهو أن المكلف إنما يخرج من الخلود في النار إذا انقضى
في آخر حياته بعقائد الإيمان التي تتعلق بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام والغالب
عليه في ذلك الوقت الذهول والضعف عن استحضار جميع عقائد الإيمان مبسوطة فعلمه الشرع
بفضل الفضل العظيم هذه الكلمة السهلة العظيمة الفرصة ليذكرها ويحفظه من غير
مشقة في ذلك الوقت الضيق بمجرد ذكرها مجملة إذ قال ما دام ... على لسانه
وقلبه مصطفى ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا إله إلا الله محمد رسول الله
دخل الجنة وقال من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة فالأول فيمن يستطيع النطق
والثاني فيمن لا يستطيعه والله تعالى أعلم وكذا أيضا له أن يكتفي بها في جواب الملكين الكريمين
في القبر بمجرد هذه الكلمة المشرفة حيث يعظم مانع الدهشة والخوف من ذكر عقائد الإيمان مفصلة
مبسوطة وقد ورد أنها يجزي بأن منه ... لا يحتاج بأن منه هذا الجواب العظيم وقد ذكرنا
المؤمن في هذه الكلمة مع أن ... جميع عقائد الإيمان على التمام بما أوسع له من الأجل
على المؤمن والعمر نعم ... حكم جعلنا الله سبحانه ممن عرف قدر نعمه ... مما وفقنا
منه ذلك الشكر ... نبينا وأخونا في سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فعلى المؤمن
العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الإيمان حتى تمتزج مع معناها
بلحمه ودمه فإنه يرى لها من الأسرار والعجائب إن شاء الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر والله
الموفق لا رب غيره نسأله سبحانه أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين بها
وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى
عن أصحاب رسول الله أجمعين وعن التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلام على جميع الأنبياء
والمرسلين والحمد لله رب العالمين فرأينا أن نذكر في شرح هذه الجملة الفصول الأربعة التي كنا

وعدنا

وعدنا بذكرها فنقول وهي الفصول السبعة المتعلقة بهذه الكلمة المشرفة أما
الفصل الأول في الأربع فيه بيان معنى هذه الكلمة فاعلم أن الناس على ضربين مؤمن وكافر
أما المؤمن فالصلاة تجب أن يذكرها مرة في العمر ينوي بتلك المرة ذكرها الوجوب وإن زاد على ذلك
فهو عاص وإيمانه صحيح ثم ينبغي له أن يكثر من ذكرها بعد أداء الواجب كما أشرنا إليه في ذلك
بقولنا فأول الفصل بمعنى العاقل أن يكثر من ذكرها ولكن يعرف معناها وإلا ينتفع بذكرها
دنيا وأخرى وأما الكافر فذكر هذه الكلمة واجب عليه في صحة إيمانه القلبي مع القدرة وإن
عجز عن ذكرها بعد حصول إيمانه القلبي كمفاجأة الموت له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب هذا هو
المشهور من مذهب علماء أهل السنة وقيل لا يصح إيمانه إلا بها مطلقا وإلا هو قول المختار والعلماء
وقيل يصح إيمانه بدونها مطلقا وإن كان التارك لها اختيارا عاصيا لأنه ... بالأصالة
إذا نطق بها ولم ينو الوجوب ومنشأ هذه الأقوال الثلاثة الخلاف في هذه الكلمة المشرفة
هل هي شرط في الإيمان أو جزء منه أو ليست بشرط فيه ولا جزء منه والأول هو المختار وأما
الفصل الثاني في بيان فضلها فاعلم أنه لو لم يكن فيها من فضلها إلا كونها علما على الإيمان
في الشرع تعصم الدماء والأموال إلا بحقها وكونها أفضل الأذكار مع خفة النطق بها لكان كافيا
للعقلاء كيف وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة منها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل
ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له رواه مالك في الموطأ وزاد الترمذي
في روايته له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وروى هو والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم
أنه قال أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله وروى النسائي أنه صلى الله عليه وسلم قال
قال موسى عليه السلام يا رب علمني شيئا أذكرك به وأدعوك به فقال يا موسى قل لا إله إلا الله
قال موسى يا رب كل عبادك يقول هذا فقال قل لا إله إلا الله فقال لا إله إلا أنت إنما أريد شيئا تخصني
به قال يا موسى لو أن السماوات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع في كفة ولا إله إلا الله
في كفة مالت بهن لا إله إلا الله وقال صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيامة ويؤتى بتسعة وتسعين
سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة قدر

ما قاله فيمن شهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله متواضعا في الكفة الاخرى فترجح خطاياه
وذنوبه وروى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح نصف الميزان والحمد لله تملأه
ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه وقال صلى الله عليه وسلم ما قال أحد لا اله الا الله
مخلصا من قلبه الا فتحت له أبواب السماء حتى تفضي الى العرش ما اجتنبت الكبائر وقال لابي هريرة
يا أبا هريرة قل لا اله الا الله كلمة أحاج لك بها عند الله وقال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله
وقال صلى الله عليه وسلم أتاني آت من ربي فأخبرني أنه من مات يشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك
له دخل الجنة فقال أبو ذر وإن زنى وإن سرق فقال له وإن زنى وإن سرق وقال صلى الله عليه وسلم من
دخل القبر بلا اله الا الله خلصه الله من النار وقال صلى الله عليه وسلم أسعد الناس بشفاعتي يوم
القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه وقال صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله
دخل الجنة ومن عجائب ما حكاه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن بني آدم يأتون يوم
القيامة بقول لا اله الا الله يبتغي بها وجه الله الا حرم الله عليه النار وعنه صلى الله عليه وسلم
لا اله الا الله مفتاح الجنة وروى أنس أن لا اله الا الله ثمن الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من
لقن عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فإنها
تهدم الذنوب هدما قالوا يا رسول الله فكيف هي للأحياء قال هي أهدم وأهدم وفي مسند البزار
عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله نفعته يوما
من دهره أصابه قبل ذلك ما أصابه وفي الحلية قال عليه السلام لو جاء قائل لا اله الا الله
صادقا بقراب الأرض ذنوبا غفر له ذلك وفيه أيضا قال صلى الله عليه وسلم ليس على أهل لا اله الا
الله وحشة في قبورهم ولا في النشور وكأني أنظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤوسهم من التراب
ويقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور وفيه وقال أيضا لآدم من رحمة الله
عليه يا بني كل حسنة تعملها توزن يوم القيامة الا شهادة أن لا اله الا الله فإنها
لا توضع في ميزان لأنها لو وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والأرضون

السبع



ومافيهن كان لا اله الا الله أرجح منهن وفي التوحيد من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة
وقال لتدخلن الجنة كلكم الا من أبى وشرد على الله شرود البعير على أهله فقيل يا رسول الله
من الذي يأبى فقال من لم يقل لا اله الا الله فأكثروا من قول لا اله الا الله قبل أن يحال بينكم وبينها
فإن كلمة التوحيد وهي كلمة الإخلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة
وهي دعوة الحق وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وفيه وقال تعالى هل جزاء الإحسان
الا الإحسان فجزاء الإحسان في الدنيا قول لا اله الا الله وفي الآخرة الجنة وكذا قوله للذين
أحسنوا الحسنى وزيادة وفيه ويروى أن جبريل قال يا لا اله الا الله أنت التي محيته
لا تترك خطيئة الا محتها ثم تخرج حسنة مثلها فتجلس الى جنبها وفي كتاب الحفو عن أبي
هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تبارك وتعالى خلق عمودا أمام العرش فإذا
قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى اسكن فيقول
كيف أسكن ولم تغفر لقائلها فيقول قد غفرت له فيسكن عند ذلك وفيه عن أبي ذر قلت
يا رسول الله أوصني قال أوصيك بتقوى الله فإذا عملت سيئة فأتبعها بحسنة تمحها قلت
يا رسول الله أمن الحسنات لا اله الا الله قال من أفضل الحسنات وفيه عن كعب أوحى الله الى
موسى في التوراة لولا من يقول لا اله الا الله لسلطت جهنم على أهل الدنيا وفيه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله ثلاث مرات في يومه كانت له كفارة
لكل ذنب أصابه في ذلك اليوم وفيه وذكر أبو الفضل الجوهري قال اذا دخل أهل الجنة الجنة
سمعوا أشجارها وأنهارها وجميع ما فيها يقول لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة
كنا نغفل عنها في الدنيا وفيه أيضا قال يهتز العرش لثلاث لقول المؤمن لا اله الا الله
ولكلمة الكافر اذا قالها وللغريب اذا مات في أرض غربته وعن بعض الصحابة رضي الله عنهم
من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه ومدها بالتعظيم غفر له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قيل فإن
لم تكن له هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب أبويه وأهله وجيرانه وذكر عياض في المدارك
عن يونس بن عبد الأعلى أنه أصابه شيء فرأى في المنام قائلا يقول لا اله الا الله فقال أو مسح

وجعلهم بما هم معاملوه وذكر ابن الفاكهاني ان ملازمة ذكرها عند دخول المنزل تنفي
الفقر وفضل هذه الكلمة كثير لا يمكن استقصاؤه وليهن الحذر والانابة ملازمة هذا
الذكر وكل حال الحق الا منهم من لا يفتر عنه ليلا ولا نهارا ومنهم من يذكره في اليوم والليلة
سبعين الف مرة واهل السبب والمشتغلين بالحرفة والصنائع انقص من ذلك وروي
ان من قالها سبعين الف مرة كانت فداءه من النار وقد ذكر الشيخ ابو محمد عبد الله بن
اسعد اليافعي اليمني الشافعي في كتابه الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة
كتابه العزيز عن الشيخ ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الآثار ان من قال لا اله الا
الله سبعين الف مرة كانت فداءه من النار فعملت ذلك عدد الخ رجاء بركة الوعد ايما لا
ادخرتها لنفسي وعملت منها للاهل وكان اذ ذاك يبيت معنا شاب يقال انه يكاشف
بالجنة والنار وكان في قلبي منه شيء اذ اتفق ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فنحن
نتناول الطعام والشاب معنا اذ صاح صيحة منكرة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عم
هذه امي في النار وهو يصيح بصياح عظيم لا يشك من سمعه انه عن امر فلما رايت ما به
قلت في نفسي اليوم اجرب صدقه فالهمني الله تعالى الى السبعين الفا ولم يطلع عليها احد
الا الله تعالى فقلت في نفسي الاثر حق والذين رووه لنا صادقون اللهم ان السبعين الفا
فداء هذه المراة ام هذا الشاب فما استتممت الخاطر في نفسي الا ان قال يا عم ها هي خرجت
الحمد لله قال فحصلت لي فائدتان ايماني بصدق الاثر وسلامتي من الشاب وعلمي بصدقه ا‍هـ البيان
والى الترغيب على التكثير من هذه الكلمة المشرفة يشير الناظم بقوله في نظمها
اشرت بقوله في آخر العقيدة فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها لما فيها من الخير العظيم
ذاكرا هذه الكلمة موفوما على فهم معناها والاستحضار فيه ذكرها ولو ذكرها
الاجمالي ثانيا فيرته في آخر العقيدة ثم ذكرها بقوله مستحضرا لها اعني شرحت
لك معناها في آخر العقيدة ثم حال من صحح به تلك الصفة المذكورة فيها على حسب
ما الهم اليه المولى الكريم جل جلاله وقام خير امر من الله تعالى عليه بجعلها من الغفلة

البارك

المباركة ان شاء الله تعالى في رياض الجنة حيث شئت وكيف شئت نسأله سبحانه ان يجعلنا
واياكم في الدنيا والآخرة من اخيار اهل لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعظم
الفصل الثالث من الفصول الاربعة في بيان كيفية ذكر هذه الكلمة
المشرفة على الوجه الاكمل اعلم ان هذه الكلمة على كل حال وفضل الهيئة بحصول الثواب الاكمل
لا تكمل الا بتوجه القلب ومراقبة الآداب الالهية والتعظيمات الربانية التي يعجز عنها الوصف
ان يعظم الذاكر ما عظم الله تعالى وان يحضر ادبه مع ما شرفه الواحد العزيز وقد تعلقت هذه
الكلمة افضل الذكر وانها من اعظم اذكار ومن فينبغي للمومن ان يعتني بشانها ويتوضأ
لها ويلتزم ذكرها بالكمال ويتحرى موضعا طاهرا كما يتحرى للصلاة ويتجنب الكلام ولا يقدم
على الكلام ما استطاع ويتحرى ملازمة اثر كما بعد الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر
الى غروبها وما تمكن منهم بعد ذلك وبين العشاء والسحر يستقبل القبلة
ويقعد وحده واضلا بالاستغفار ولو مائة مرة يتخمس بالهند من ادران المعاصي
متهيئا للتحلية بما يرد عليه بعد ذلكم انوار غيبية واذكار يستفتح ان ذلك بالصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم ولو خمسمائة مرة يستشفع به الى الله ويتهيا للخير بما يرد عليه عن
ما التهليل ويقصد بذلك كله امتثال امر الله سبحانه وطلب رضاه ما تريد نيته على احضار
ذاته وفضل الهيئة هذه اللذي كان بذكر وافضله او هو الخالص وعلى الكل واحد منهما
يستشفع فليه مستعدا لمراقبة فيه مرضاته وكيفية ذكر على القلب ان يتعوذ
والا باللهم الشيطان الرجيم واهل التلاوة لقوله تعالى فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم ثم قبل ان التعوذ قوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند
الله هو خيرا واعظم اجرا واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ما دام فيه متلو وهذه اللائذ
يستشفع بالاستغفار للمولى الكريم جل جلاله وطلبه بفضله من اجل لطيف الحفظ
الاستغفار والتجاني مولاه الرحيم ان الهمزة انفعا من ان عند لهم شرف الحياء من
المولى الكريم واحتقر نفسه اذ لم يرسل امساكه ابدا او هو جل الكاينات كلها واستغفر

وقد تمكنت بجمعها
الحسنة على الكل وجيد عن
عمينا والشكر العزة
جميع اوصافه عليه
بفضله عليه في الآخرة
فهم كيف فيها او
تسلسل الخ

جميعها اليه وهو الغني بالاطلاق ذو الفضل العظيم معترفا لا يبادر بلسانه وهو بريء
من شرك الشبهة والتخيل والتعظيم فلبيك يا مولاي وسعديك والخير كله بيديك ومن
عبدك الذليل الضعيف الحقير عليك مولم في ظاهره باطنه وظاهره يقول بتوفيقك ممتثلا
لامرك مستعينا بك اللهم اني استغفرك يا مولاي واتوب اليك من جميع الكبائر والصغائر
وهفوات الخواطر او نحو ذلك من عبارات الاستغفار ويختم منها بما يراه اقوى في التأثير
في باطنهم بنادي منه ربه وورده من الاستغفار ولا اقل من حضر الله تعالى ثلاثا او سبعا
او نحو ذلك مستشعرا قدر النعمة التي وفقه المولى الكريم بها وتمامها حتى يغسل قلبه من
ادرانه ويكشف عنه دخان الذنب وانه يقول في مثل ذلك الحمد لله الذي انعم علينا بنعمة الايمان
والاسلام وهدانا بسيدنا محمد عليه من الله تعالى افضل الصلاة وازكى السلام الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم يشرع اثر ذلك في التعوذ على ما سبق ويتلو
اثره على قلبه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما معترفا لذلك بتخضع القلب معظم شرف سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
عند الله تعالى وانه حاز من المنزلة ما لا يمكن ان تحويه [illegible] على ما هو عليه من
الجلال فيجزانه بنفسه يصلي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك ملائكته الكرام
عليهم الصلاة والسلام على ما هم عليه من الكثرة والترهب فتوسلوا الى الله تعالى
بالصلاة على حبيبه ومصطفاه من جميع خلقه صلى الله عليه وسلم فيعم معترفا لذلك العبد
الضعيف بعجزه لا تفضل عليه مولاه الكريم بان ادخله بسبب الخطاب الجسيم وما
احتوى عليه من الامر العظيم في روضة التقرب الى حبيبه وافضل خلقه عنده من
مولانا جل وعلا افضل الصلاة وازكى التسليم فيبادر بلسانه وهو مبتهج وجل معظم
بفضل مولانا جل وعلا عليه اذ فتح له الباب الذي يتوصل منه الى اعظم الوسائل عنده سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فيقول مجيبا لنداء المولى الجليل لبيك يا مولاي وسعديك والخير
كله في يديك وها هو العبد الحقير الضعيف الذي يشفع عند بابك متوسلا اليك بافضل الصلوات

جلاله

والكمال

صلى الله عليه وسلم يقول بتوفيقك ممتثلا لامرك مستعينا بك في جميع اموري اللهم صل
على محمد رسولك ونبيك صلاة [illegible] في مراقيها الخاص واوا بها [illegible] في
وسلم تسليما عدد ما احاط به علمك واحصاه كتابك او [illegible] فيستحضر الصورة صلى
الله عليه وسلم التي ليس مثلها في المخلوقات مثلها في الجمال مستشعرا عظيم رحمته عند
العلي ذي الجلال في التراء العظيم شفقته ورافته بالمومنين وشرف انتهائه بهم في حياته
وبعد مماته والسعي في نشرهم وانقاذهم من كل مهول دنيا واخرى صلى الله عليه وسلم
وعلى سائر انبيائه ورسله اجمعين ليتزين بذلك عظيم محبته في قلبه ويشتد خشوع
انواره ويحسن الاتباع لاحكامه ويكتب فلذا امر على بورده في الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم حمد الله تعالى ايضا على التوفيق لذلك وتمامه يفتتح بالشكر منه النعمة
العظمى خشية السلب منه وافاده ذلك ثلاثا او سبعا ثم يشرع اثر ذلك ايضا في
التعوذ فاصل التلاوة ثم يتلو قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فيجيب امر مولانا العزيز
بقوله لبيك مولاي وسعديك والخير كله في يديك وها هو العبد الحقير يوحدك
بالتهليل مخلصا من كل شرك ومن كل تغيير فيقول مخلصا فليكثر لا اله
الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ويستحضر التهليل بعد التعوذ
والتلاوة في اول ذكره وان اجتزا بالمرة الاولى [illegible] الخطار قلبه
نحو التهليل [illegible] ويستنشئ في قلبه عظيم انواره وتحط له الحجب العظمى من وقع
من الكائنات ويتجلى بالرتبة العليا والنزهة التي هي باحسانه [illegible]
التي هو الله المعبود بالملك والتدبير [illegible] تبارك وتعالى نعم المولى
ونعم النصير [illegible] التحلية والتخلية [illegible]
[illegible] قلبه ويخرج منه جميع الخواطر الوهمية وجميع الكائنات التي استعبرته من جاه
ومال ونساء وبنين ودنيا [illegible] بقوله لا اله الا الله [illegible]
مولانا جل [illegible] من جميع الكائنات على العموم ما هو [illegible] نفسه او ينتفع اليه في [illegible]

حتى يستحق او يعسر او يطلع او يخاف منها ويحول عليه في امر ما بل يجب عليه اعتقاد العجز
عن ابطال امر ما التي نفسه او التي يعزم موجب خروج جميعها من القلب اذ وجود ما تعرضها
بلا شك ولا ريب وما وجد مع بعض تلك الامور كالطعام والشراب والمنام والثياب والنساء
والبنين والاموال والنيران والسلاح والامتعة والجنات والظلمة والجنة والنار
من المصالح والمضرات او من المسلمين الا لم يلبس منها الا ولا يعول عليها في شيء من ذلك
ولا في غيره من التبعات او شيء من سر اعمى وظلمة عظيمة وسعة قوي وخطة ذميمة وفرد
شريد التي يجب المبالغة في غسلها من لبان قلبه ثم القلب المتحلي بنور الذكر اللامع
من معرفة هذه الخلال الكمال عشر الذاكر قلبه بذلك التي هي القوى العام وطيء على الكونين
طالتا على المنيب المعدوم ارباعا [illegible] بالسلام [illegible] حينئذ بزينة الدخول في حضرة
الملك العلام وهذا قول المصنف اللوائح الى النهي بان اياه عياذ ايضا من كل ما سوى مولاه
اثر نفي لا اله الا الله ولما ابتهج قلبه بنور الحقيقة وكان الانتفاع بها موقوفا
على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالاقرار بما جاء من صاحبها المبلغ لها
عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم احتاج الذاكر بعد كلمة التوحيد الدالة
على الحقيقة ان يشفعها باثبات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ليجمع
نور توحيده بانه خالقه في منبع حوز الشريعة فلهذا يقول الذاكر اثر لا اله الا الله
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكر ان يشفع وكذا ذكره كان الله تعالى
ان لا يغفل المؤمن فيه عن ذكر سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اما ان يصلي عليه اثر
او يقر برسالته مع الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك مما يوجب تعظيمه والتمسك
بالخيانة [illegible] صلى الله عليه وسلم باب الله الاعظم الذي لا ينال كل خير دنيا واخرى الا
بالتعلق به فمن غفل عن ذكره صلى الله عليه وسلم لم ينل مقصوده وكان محروما في الوقت بعد
محروما من الدنيا والاخرة وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم هو من لم يبل الوصول الى الله تعالى
[illegible] يصل الى الله تعالى من غفل عنه ليلة ونهاره [illegible] من طبع الله [illegible] قلبه [illegible]

التصوف وليس منه من اصله مقالة قرينة من الكلام وهي الكلم بعينه او الاختصار من ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم مطلب عن الله تعالى وسلاك بعض الطالبين مثل هذه العبارة بعدما الفا مرح
التهليل مع اثبات الرسالة كان ابلغ واسرع في تاثير معنى التوحيد وانجع لظلمته وتسويل
شيطانه فقال التهليل معنى وقد اختلف العادة على الباطن ضعف الثاني وبعرت الثمرة
قال وانما يحتاج الى وصل الذكرين عند الدخول في الاسلام وقال بعض الائمة الاكابر رضي الله
تعالى عنهم ومثل هذه المقالة تعاذ بالله من الفتنة الفتنة امور لها عم النار ولا معنى لها سوى
دار البوار وما ذلك الا المكر واستدراج الى رفض الشريعة والاعمال [illegible] ويفتنها ويعطل رسومها
ولو علم هذا الضال ان ما تنفوه بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] التوحيدية والحكم
التهليلية لا ينفتح عنه ذلك العمى ما طاب الرضى [illegible] اللهم اعزنا من [illegible] منهم وما جيء به
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلاة وسلاما [illegible] اللهم [illegible] تعالى التي لا تهدر
الاعمال والتمتع مناك في [illegible] تعالى بتيسير تلك المواهب والتي انفصلاها [illegible] الربع
من الفصول الاربعة في الجواهر التي تحصل لذاكر الكلمة المشرفة مما توجد لاكمل علم
ان المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة على الوجه المذكور [illegible] والاتصاف بمواهب كثيرة منها ما يرجع
الى محاسن الاخلاق الدينية ومنها ما يرجع الى الكرامات التي [illegible] واما الاولى فمنها التصاوب
بالزهد ونعني به خلو الباطن من الميل الى ما [illegible] ومن ذلك فراغ القلب [illegible] وان كانت اليد
معمورة بنا وطال [illegible] سير العارفين المخصوصين [illegible] التي هي تصرف التوكل
اخا ضبطه الهوان [illegible] بالموت او فيما مع [illegible] وذلك عن التعلق بالادر وهي
زوالد ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكيل الذي يشا يسكن من الاظطراب بحيث يعزز الاسباب
ثقة بمسبب الاسباب ولا يفرح [illegible] بالاسباب ان كان فلسفيا منها [illegible] يستو
عنده وجودها وعدمها ومنها الحياء [illegible] تعظيم الله تعالى [illegible] والتزام امتثال نهيه وامره
والمساعة الشكور به [illegible] نعمه [illegible] ومنها [illegible] ومعرفة القلب [illegible]
الاسباب بما يعتمد على الاحكام [illegible]

الملك الوهاب ومنها الفقر وهو نفض يد القلب من الدنيا طرحا وانكار القطيعة بان
حاجته تبيت عند شيء منها وسكوت اللسان عنها بالكلية مدحا وذما ومنها الايثار
على نفسه بما لا يلزمه الشرع ومنها الفتوة وهي التجافي عن مقابلة الخلق بالاحسان
اليهم ولو اساءوا اليهم لعلمهم ان احسانهم واساءتهم اليه كل ذلك مخلوق له تعالى والله خلقكم
وما تعملون ولم ير لنفسه احسانا حتى يطلب عليه جزاء ولم ير لهم اساءة حتى يلزمهم عليها
اللهم الا ان يكون الشرع هو الذي امر بجزائهم او معاقبتهم فيفعل ما امر به الشرع فيقوم بوظيفة
الامر فقط ومن الفتوة مسامحة المساكين ومنها الشكر وهو فرح القلب بالنعم على
الله تعالى ورؤية النعم في طي النقم والفوائد كثيرة وما اردنا الا التنبيه واسبابها بالتصريح بها
بالذوق واما النوع الثاني من الفوائد وهو ما يرجع الى الكرامات منها وضع البركة
في الطعام ونحوه حتى يكثر القليل ويكفي اليسير ومن امثلته ما رواه الله تعالى كثيرا
ومنها تيسير ما ليس في اليد لهم او تكثيرهما او غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة وقد كان بعض المشايخ
في اول امره حرار امتعز عليه شغل الحرارة تعذر اشر عليا وكان له اقط وضيفة ذات يوم مع
راسه فجيء بحجر ذهب فيما يشترى قوت ذلك اليوم ونقل عن الشيخ ابي عبد الله التاودي انه
احتاج كسوة لاولاده وزوجته وكان كثير الاولاد فاشترى شقة وذهب بها الى الخياط
فاعطاه من بها الوافر وامسك تحته الطرف الاخر وجعل الخياط يجزيها ويبعض اشيابا بعد
شيء حتى صنع اثوابا عديدة تنتشر العادة بان ذلك لا يكون من شقة فيها الى ان الخياط فقال
له يا سيدي من الشقة ما تتم ابدا فقال له الشيخ خذ الشقة قد تمت ورمى له بما فيها
وكان بعض المشايخ ينتصب لذكر والصلاة على النبي عليه السلام في خلوته لا يخلو الله تعالى على
مجاهدته وقد يشتد او اوم جرير وكان له عيال واولاد فكان يعتبر اولاده ان ارادوا للخبز
للصلاة او الذكر يجد فوق بيده في نفسه فاعطاه له واذا انفصل انقطع الك الدراهم فيهم المقل
وبهم المكثر وهو امر عادة حتى تمر ثوابه وشاع الخبر به فانقطع ذلك ومنها ان يكشف له
عن حقيقة ما يريد استعماله من الطعام فيعرف حرامه من حلاله ومتشابهه بامارة تخرج مما امر به

اوكلامه او من غيره وكرامات هذا الباب كثيرة لا تحصى الا ان الاهم انتفاع الحلة او بعض ما ثبت
وطاعته والله خص عليه الشرك الخفي وطهره به والعياذ بالله الذي هو من جملة ما يجب
منه ولعله مستفاد كلمة التوحيد ولينقطع واتبعانه اليها الكلمة وتبكر متصلا من هو لا
الذي لا خلاص منه ولا غنى لمخلوق عنه وكشف الحجاب وهو على بصيرة حتى تنكشف له الحقائق العزيز
الكمال او يواجهه مولاه بحجابه واسراره الحكم التي يعتمد عليها الاعمال اللهم افتح لنا بحقك ورودنا
من فضلك فتحا واخفى يا ارحم الراحمين بجاه سيد الاولين والاخرين نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم وعلى اخوانه من النبيين والمرسلين وعلى جميع الملائكة والمقربين والى هنا انتهى
الكلام وما يحصل لذاكرها من الفوائد التي تفوت الحصر بين كلام الكبار والعجائب
ان شاء الله ما لا يحيط به حصر وهذا الفصل الرابع هو اخر الفصول السبعة المتعلقة بكلمة
التوحيد جعلنا ما سبعة ذهبا ووجاهة من المولى الكريم وعلاه بجعلها لنا وجمع احبتنا
حصنا حصينا وحجابا منيعا من التعرض لشيء من كل ذلك والسبعة كما تضمنتها القصيدة
وشرحها بتحقيق معنى كلمتي الشهادة نرجوا من المولى جل وعلا ان يتم لنا بجمع احبتنا
واخواننا في الدارين بافضل درجات الابطال وجمع شملنا وشملهم في الموت مع اولياء المقربين
اهل النعيم المقيم والروح والريحان ونختم هذا الشرح المبارك ان شاء الله تعالى بقول الحمد لله الكريم
الوهاب المعطي النعم الجليلة لمن شاء بمحض فضله بلا سبب من الاسباب الها العقول حتى
حرفت بنور صلاة الكائنات كلها وظهرت بمنتهى الادراك والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد
معدن الكمالات والوسيلة العظمى حيا وافضل الشفاعات والحاجات وينبوع الفضائل واساس
جميع الخيرات المشرف على كل مخلوق لله تعالى في الارض والسماوات ورضي الله تعالى عن الذين هم الزين
هم بعد غيبته وتحوفه الذين في الملائكة الاخيار الزاهرات والذين هم القدوة للتابعين بعد غيبته وهم
خير الائمة الهداة ومن تبعهم باحسان الى يوم يبعث الله تعالى الارض واتينا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا ظلمنا انفسنا ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت
فاغفر لنا مغفرة من عندك وارحمنا انك انت الغفور الرحيم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين

ونغنا بعميمك من الفتوح الكامل بنا اللهم يا غياث المستغيثين وملجأ ذوي الفاقات الملهوفين
أسألك يا أرحم الراحمين يا ذا الجلال والإكرام أن تجعل لنا في الدنيا خيرا أمل معرفتك وأن تمتعنا
إثر الموت مع الأحبة في جنات الفردوس بجمال الحضرة وجميل رؤيتك وأن تغفر لنا جميع ذنوبنا
بالعفوية ولا محنة وأن تؤدي عنا جميع تباعاتنا بمحض فضلك بالأخرى دنيا وأخرى يا ذا الفضل
والمنة اللهم لك الحمد والشكر والمشتكى من أنفسنا ومن عمر أبو [illegible] عسر معها من مساخط
اللازمة الصعبة التجنب فامنن يا مولانا من ضر [illegible] حيتنا وحببنا لما الوصف اللاحق فنفوز بأعظم
رضوانك في الحياة وبعد الممات اللهم الرحيم الراحم فرأس ثنايا الأولام والنوى وضعفنا عن
النهوض إلى التمتع بمنيع جنابك العلي مثال القوى ومن اشتد علينا وثاق العلوق واضعفها
وأعمى أعيننا عن ذلك ظلمات انعكاس عليها وتراكم ران الذنوب فقلوبنا تنكي وتنجذب وإن
ضحكت منا الأسنان وتريد النهوض إلى نيل الكمال شوقا إليه فمنعنا الأسر والعجز ولا
نشأ من مما عليه القوى ولا النفس ولا الأركان فمن لنا يا مولانا من وحي [illegible] يحسن
الأوقات [illegible] مهيئة لفتوح الشهوات يا ذا الفضل العظيم أنزل البعد والعلل والأنفاس
بكيال والميزان ويا ذا الكرم العميم الذي عم في عم العوالم كلها حتى عم فيه الغريب ومن هو
في غاية البعد والخسران فارحم ثنايا يا ذا الجلال والإكرام على لسان نبيك ورسولك سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم بيكاه العبد وانقياده من المعشر الذي رضي بيسير [illegible] ضمانا يا مولانا
العاملون حقيقة الخائفون الانقطاع عما يرومون ولا عوض لهم من الفوز منك بجميل الرضوان
في على قلوبنا [illegible] وأنشأنا [illegible] المحروسة من التمتع بلذيذ حضرتك الكائن للأملاك [illegible]
[illegible] يا رحمان يا رحيم يا من [illegible] تدبير ملكه اللهم اغفر لنا
ولآبائنا ولأمهاتنا ولأشياخنا وإخواننا وأحبتنا وذرياتنا واجمع شملنا وشملهم بلا محنة
مع أكابر أولياءك في أعلى عليين ومتع جميعنا إثر الموت في أعلى الفردوس بلذيذ رؤيتك
ومرافقة من أنعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اللهم انفع بهذا الشرح
كل من اعتنى به من أهل الخير ودأبان ومن اللهم على كل من حفظ العفير [illegible]

والفوز

٤٠

والفوز بعموم الغفران اللهم اجعل حظنا لديك وافرا منهما في الدنيا والآخرة واعظم بسببهما
بالمحضة من الفردوس الأعلى المنازل الفاخرة واحفظنا وأبناءنا من الآفات من جميع الفتن
واجعل بيننا وبين الظالمين حجابا مستورا ووجهنا وديننا لما تحظى المواهب والمرغوب المتوسل
إليك يا مولانا ونيل منازل المطالب كلها بزائد العلية ثم بنبيك ورسولك محمد النفس
الزاكية الشفيع المشفع يوم كسير الأولين والآخرين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وعلى آله مرحمة ذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون وآخر
دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وهو حسبنا وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
انتهى بحمد الله تعالى وحسن عونه وتوفيقه
الجميل ويمنه والحمد لله رب العالمين

ذكرو

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد للواجب

الحمد لواجب الوجود ، الزاهر العالم في جلال الاحسان والجود ، والصلاة والسلام على سيدنا
محمد واسطة عقد النبيين ، ومقدم جيش المرسلين ، وبعد فيقول العبد وعلى آله واصحابه الذين
شادوا منار الدين ، وحموه بالكتاب والسنة والبراهين ، وبعد فيقول العبد الفقير محمد الرسوخي
هذه تعبيرات على شرح ام البراهين لمولفه سيدي محمد بن يوسف السنوسي اسكنه الله فراديس
الجنان ، واعاد علينا من بركاته وجميع الاخوان ، جمعتها من تقرير شيخنا العلامة ابي الحسن علي
بن احمد الصعيدي العدوي جعلها الله خالصة لوجهه الكريم ، واعتصم به من الشيطان الرجيم وهو حسبي
ونعم الوكيل قوله بسم الله الرحمن الرحيم الكلام على البسملة شهير لا يكاد يخفى ويتعرض
لشيء مناسب للفن المشروع فيه قوله اي الباء للاستعانة على وجه التبرك والاضافة اسم الى لفظة
الجلالة من اضافة العام للخاص والتعويل عليه متبركا باي اسم من اسماء الله سواء كان دالا على
الذات فقط كلفظة الله او عليها وعلى الصفات كلفظة الرحمن ففيه اشارة الى عموم ان لله
اسماء والراجح انها توقيفية والله علم على الذات فقط المعينة بكونها واجبة الوجود
المستحقة لجميع المحامد ففيه اشارة لعقيدة وجوب الوجود فقولهم في بيان لفظة الجلالة انه
اسم للذات الواجب الوجود في ذكر واجب الوجود وما بعده انما هو لتعيين المسمى لا انه من جملة
الموضوع له ولما كان لفظ الجلالة كليا فلا يكون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد وقد اجمعوا على افادتها
له والرحمن مأخوذ من الرحمة وهي رقة في القلب وانعطاف تقتضي ارادة التفضل والاحسان وهي
بهذا المعنى مستحيلة في حقه تعالى فيعتبر في حقه تعالى مستعملا في القريب وهو ارادة الاحسان او
الغضب وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل ومعلوم ان الفعل حادث فهي معنى انما
تتعين على ان تكون امرا اعتباريا والمولى سبحانه وتعالى يتصف به لا بمعنى انها موجودة تقوم
به والاستعمال انتصاف المولى بمعنى الرحمن على الاعتبار الاول فالاشارة الى صفة الذات وعلى الاعتبار

الثناء

الثناء الاشارة الى صفة الفعل وبالرحمان على الاعتبار الاول بمعنى من قبيل الانعام وعلى الثاني بمعنى
المنعم به فيكون مجازا مرسلا من اطلاق اسم السبب وارادة المسبب واما كان تعبيرا لاجريان
التجوز في المشتق بالنسبة لجريانه في اصله وهو المصدر ويصح ان يكون الرحمان من قبيل الاستعارة
التمثيلية وتقريرها ان يقال شبه حال الله مع عبيده في احسانه اليهم ورأفته بهم بحال ملك عطف
على رعيته فعمهم بمعروفه واقتصر في استعارة اسم المشبه وصور هنا بصفة عطف على رعيته للمشبه على
ما هو العمدة منه وصورها وكل انفعال في رحيم منزاد اعلم ان ما ذكروه من ان الباء في البسملة
متعلقة بمحذوف لا ان لا ما عرف الزيادة يجوز ان يكون فعلا وان يكون اسما وفي كل اما ان يكون عاما
كابتدئ او ابتدائي او خاصا كاؤلف او تاليفي مثلا وفي كل اما ان يكون مقدما او مؤخرا والاولى اذا كان
المتعلق بها من العبارة فاذا كان اختيار من الله وليس المعنى على ذلك بل المعنى باسم الله كان كل شيء
ومنه تكوين الاشياء وعن استلزم اتصافه بجميع الصفات فيكون الثناء مشيرا لجميع العقائد بل
كل اذكر فقط اية التفسير اي الموضوعات المفردة في القرآن كالمتعلق المفرد في بسملة الكتاب
العزيز الذي هو اقرأ او اتلو امتثالا الذي هو من كلام الحوادث فهو انه من القرآن وقيل انه ليس
منه وفي كل نظر اما الاول اعني جعله من القرآن فيلزم عليه تاليف القرآن من الحادث والقديم
والمؤلف من القديم والحادث حادث فيلزم ان القرآن حادث ويلزم عليه ايضا تاليف القرآن من المعجز
وهو كلام الله وغير المعجز وهو المتعلق المقدر والمركب من المعجز وغير المعجز غير معجز فيلزم ان
القرآن غير معجز واما الثاني وهو جعل المقدر من غير القرآن فيلزم عليه احتياج القرآن لغيره
ولا خفاء انه نقص جوابه من طرف القائل انه من القرآن ان القرآن الكلام هنا في
القرآن اللفظي والشأن ان القرآن اللفظي بجميع اجزائه حادث فلا محذور في لزوم الحدوث وبلزوم
ان او الثاني يمنع لزوم ان المركب من المعجز وغير المعجز غير معجز وسند المنع ان مجموع القرآن وكل سورة
منه وكل ثلاث آيات منه معجز مع ان لا اية وكذلك تبين غير معجز وجوابه من طرف القائل بانها ليست
من القرآن ومع الاشكال انا لا نسلم احتياج القرآن اليه من حيث تمام المعنى به حتى يكون نقصا
بل انه من القرآن مع عدة التقديرات هو كمال الكمال لان حذفه انما هو لاقتضاء المقام حذفه
وهذا هو عين البلاغة والبلاغة كمال لا نقص والنقص اللفظي غير مضر فضلا عن تلك المقدرات البتة لا

منزلة لا بنوعيه اخر وهو تعقيب الخبر والانشاء في الجملة المفردة لها البسملة من قولنا اولا مستعينا او متبركا
بسم الله الخ وهو قوله ان قولنا متبركا او مستعينا حال من فاعل اوله وقد تقرر ان الحال قيد في عاملها فاصنا
مفيد وقيد الاول من الصدق الخبر عليه وهو ما يحصل من قوله بدون ذكر آله ولا شك ان التاليف يحصل بها
بدون ذكر اوله والثاني انشاء الصدق من الانشاء عليه وهو ما يحصل من قوله بذكر الله فقط ولا شك
ان كلامه لا استعانة والتبرك لا يحصل من قوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستعينا او
متبركا فقد اتضح لك محل الخبرية والانشائية في البسملة ونفطه اشتشكال كونها انشائية
وان الانشاء ان لا يحصل من قوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والامر هنا ليس كذلك لحصول التاليف
بدون ذكر اوله وكونها خبرية لان الخبر لا يحصل من قوله بدون ذكر اللفظ الدال وهو هنا ليس
كذلك لان الاستعانة مثلا لا تحصل من قوله بدون ذكر اللفظ الدال عليها وقد يقال بان الجملة
بتمامها انشائية نعم كان انشاء المتعلق غير صريح لكونه فضلة قوله الحمد لله الكلام على
الجملة كالكلام على البسملة في اشتمالها على ابا من بان التعريف فيه وهو ان ال في الحمد فيها
للعهد وفيها للاستغراق وفيها للجنس وعلى الاول فالمعهود اما حمد الله وعليه فيفيد الخبر من
مادة الاختصاص والاستحقاق اذ الحمد مختص بالله او مستحق لله ولا يصح تقريره من مادة الملك
لان حمد الله قديم والقديم لا يملك واما حمد من يعتد به وهو حمد الله وحمد انبيائه وعليه فيصح تقرير
الخبر من مادة الملك كالذي تقريره من مادة الاختصاص والاستحقاق لان المعهود في هذه
المجتمعة من حمد الله وحمد غيره وهو من حيث قديم ومن حمد الله وحادث وهو حمد غيره والمركب
من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به كذا يصح تقرير الخبر من احدى هذه من
المواد الثلاث المذكورة على جعل ال للاستغراق او للجنس ان جملة الحمد لله يصح ان تكون خبرية
لفظا ومعنى وحصول الحمد بها ولا يقال الاخبار عن حصول الشيء ليس ذلك الشيء لانا نقول لا نسلم انه
كذلك مطلقا وانما يكون كذلك اذا كان الاخبار ليس من جزئيات المخبر عنه كما في قام زيد فان
الاخبار بالقيام ليس من جزئياته فلا يكون كذلك كما في قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب وكون
الاخبار بحمد الحمد فيه من جنس القسم الخاص لصدق تعريف الحمد عليه ويصح ان تكون انشائية واستشكل
بانه لا يمكن الحمد ان ينشئ الاختصاص لانه بالحمد او استحقاقه ايا ما واجيب بان المراد بكونها

الانشائية

انشائية انها انشاء الثناء بمضمونها لا انها انشاء لمضمونها ومضمون هذه الجملة الاختصاص
المذكور انه من الخبر من مادة الاختصاص او الاستحقاق المذكور انه من مادة الاستحقاق واما
بمضمونها هو ثبوت الحمد لا مختص لله وظاهر ان المضمون المذكور لا يكون من العبد انشاؤه
لعلمه انشاء بمضمونها اذ ذكر تلك الجملة والاتيان بها هو ممكن وعلى هذا الحمد الشارح
من لا تتناهى تلك الجملة لا تعد الجملة قوله الواسع ماخوذ من السعة وسعة الشيء كثرة
اجزائه والجود ان فسر باعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي لا لغرض كالثمن ولا للعوض
كان صفة فعل وقولهم لمن ينبغي اخرج به ما لو اعطى كتابا لمن لا ينتفع به كالمطالعة ولا شمنه
وقولهم على وجه ينبغي اخرج به الاعطاء لغرض او لعوض فلا يكون جودا وان فسر الجود مبدا
افادة ما اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي كان صفة ذات ان المراد بالمعنى المذكور العزة ولا
ولا ادنى على كل من التفسير يصح الكلام استعارة تبعية وتقريرها على الاول ان يقال شبهت امر ادكم
الاعطاء الذي هو امر كلي بكثرة اجزاء الشيء بجامع تعلق الكثرة واستعير لفظ المشبه به وهو لفظ السعة
للمشبه واشتق منه واسع واسع بمعنى كثير الاعطاءات التي هي افراد الاعطاء الذي هو الجود وعلى
من يكون المعنى الحمد لله الكثير الجود اي الكثير افراد جوده اي المتصف بكثرة افراد جوده وتقريرها
على التفسير الثاني ان يقال شبهت كثرة متعلقات الفرد به ولا ادة بكثرة اجزاء الشيء بجامع
تعلق الكثرة واستعير اسم المشبه به وهو لفظ السعة للمشبه واشتق منه واسع بمعنى كثيرة تعلقات
الفرد به ولا ادة وعلى هذا يكون المعنى الحمد لله المتصف بكثرة تعلقات فرديته ولا ادته ثم ان الواسع
نعت لاسم الجلالة واضافته لفظية لا تفيده تعريفا فيكون نكرة فما جعله نعتا للمعرفة واجيب
بانه لما كان فيه الدوام يكون صفة مشبهة وهي تتعرف بالاضافة وبهذا الاعتبار صح جعله نعتا
للمعرفة قوله العطا هو اسم مصدر بمعنى الاعطاء وعطفه على الجود من عطف الخاص على
العام ان اريد بالجود الاعطاء المخصوص اي اعطاء ما ينبغي الخ ومن عطف المغاير او الصفة على
الموصوف ان اريد بالجود مبدا افادة ما ينبغي الخ وذلك لان مبدا افادة ما ينبغي هو ارادة
الفرد به ولا ادة والاعطاء تعلق الفرد به بالشيء المعطى وهو تابع لتعلق الارادة به تعلقا
تعلقا ولا شك ان المتعلق صفة للمتعلق فهو المعنى ففيه قوله الذي شهر حكمة المولى كما قال

الواسع الجود والعطاء الكثير

شيئا الملوح بالتاء لما اكتسابه واعلمه التانيث من مكتسب التانيث من المضاف اليه وشهد ماخوذ من الشهادة
وهي الاعتراف والاقرار باللسان المطابق لما في القلب لانه لا يعتبر هنا لان الكائنات كلها الذ وقوله وجوب
افتقار ع ما عن تشهد ولا تصح ان الشهادة بالمعنى المذكور لا تصح حقيقة الا للعقلاء وح فيكون اسناد
شهد الوجوب الافتقار مجازا عقليا ويصح ان تجعل في التركيب تجوزا لغويا اما في المفرد على انه
استعارة تبعية بان تشبه الدلالة بمعنى الشهادة المذكورة ويستعار اسم المشبه به وهو لفظ
الشهادة للمشبه ويشتق منه شهد بمعنى دل وعلى انه مجاز مرسل تبعي من اطلاق اسم الملزوم وارادة
اللازم لان الشهادة يلزم منها الدلالة والصفة وارادة منها لازمها وهو الدلالة واشتق منه
شهد بمعنى دل واما في المسند اليه على انه استعارة بالكناية بان تشبه وجوب الافتقار بما هل
تتاتى منه الشهادة على طريق الاستعارة بالكناية وشهد تخييل قوله لوجوب وجوده يصح
ان تكون اضافة الوجوب للوجود حقيقية والمراد بوجوب وجوده عدم قبول وجوده للانتفاء
ويلزم من الشهادة بوجوب الوجود الشهادة بالوجود ويصح ان تكون الاضافة من اضافة الصفة
للموصوف اي موجوده الواجب الذي لا يقبل الانتفاء ويلزم من الشهادة بوجوده الواجب الشهادة
بالوجوب واعلم ان التحقيق ان الوجود صفة اعتبارية لا حال كما قيل به وليس نفس ذات الموجود
وان قال الاشعري الوجود عين الموجود المراد منه ان الوجود ليس صفة ثابتة في الخارج زائدة
على الذات الا انه ينافي انه صفة اعتبارية وبهذا يظهر ان اضافة وجود للضمير على معنى اللام وانه
من اضافة الصفة للموصوف لا من اضافة الشيء لنفسه قوله ووحدانيته عطف على وجوب وجوده
واثر الوحدانية بالذكر اشارة الى ان دليلها عقلي كما هو التحقيق خلافا لمن قال انه سمعي
قوله وعظيم جلاله يطلق الجلال على ما يقابل الجمال كقولهم صفة الصفة صفة جلال وصفة
الصفة صفة جمال فيكون المراد بصفة الجلال الصفة الدالة على القهر [illegible] كالجبار
والقهار والمنتقم والمراد بصفة الجمال الصفة الدالة على الاحسان كالمالك والرحمان والغفور الخ ويطلق
الجلال على عظمة الله سبحانه وتعالى ومن اتصافه بصفات الكمال جلالية وجمالية لانها من
الصفات الجامعة وهو المراد هنا وح فتكون الاضافة من اضافة الصفة للموصوف اي وجلاله
وعظمته العظيمة وانما وصفها بالعظم لان العظمة مقولة بالتشكيك وشهادة افتقار الكائنات

بالعظمة

وجوده ووحدانيته وعظيم جلاله

بالعظمة من حيث شهادتها بالصفات المسماة مما يكون متبرا الواو ودليل الصفات عقلي لانه
يخرج من الصفات السمع والبصر والكلام وكونه سميعا وبصيرا ومتكلما فان دليلها سمعي قوله
فيبرز ما في الشهادة بالعظمة الشهادة بالوحدانية فلم افردها بالذكر قلت افردها بالذكر
للتصريح بان دليلها عقلي ردا على المخالف القايل بكفاية الدليل السمعي فيها قوله وجوب افتقار
اي الافتقار الاحتياج والاضافة وجوب الافتقار اما حقيقية او من اضافة الصفة للموصوف اي افتقارها
الواجب واعلم انه وقع خلاف في منشأ افتقار العالم الذي هو الكائنات الى الصانع فقيل حدوثه
اي وجوده بعد العدم وقيل امكانه اي استواء طرفي الوجود والعدم في حقه وقيل حدوثه وامكانه
وامكانه وقيل حدوثه بشرط الامكان وقيل بالعكس قوله الكائنات جمع كائنة وهي
المتجددة بعد عدم ذاتا كانت او صفة كانت الصفة وجودية او حالية [illegible] العرضية
تتعلق [illegible] قوله في الارض والسماء صفة لكائنات اي الكائنات المستقرة
في الارض والسماء والمراد جنس الارض والسماء الصادق بافراد ومن فقد انه يخرج من
ذلك بعض الارض والسماء وكذا ما فوقهما وما تحتهما [illegible] ان المراد بالارض جهة
السفل وبالسماء جهة العلو فيدخل في الكائنات المستقرة في جهة السفل جميع ما فيها
من الارض وما فوقها وما تحتها مما هو في الجو قوله العزيز هو عديم المثال الذي لا نظير له من عز
الشيء اذا عدم مثاله ونظيره وقيل العزيز هو المرتفع عما لا يليق به من عز الشيء اذا ارتفع عما
لا يليق به وعلى كلا القولين فالعزيز من اسماء التنزيه وقيل القادر الذي لا معارض له من عز اذا
غلب ولا يكون غالبا الا من هو كذلك وعلى هذا يكون معناه مركبا من [illegible] اوصاف وجودية
ولا من سلبية [illegible] اعتبر مجموع الوصفين [illegible] لمجموع الحيوان
الناطق وقيل العزيز معناه القوي الشديد من عز اذا قوي واشتد ومنه قوله تعالى فعززنا
بثالث وقيل العزيز الذي لا يرام ولا يطلب فيدرك قوله الذي عز شانه وارتفع قوله في ملكه بضم الميم
السلطنة وهو التصرف بالامر والنهي واما الملك بكسر الميم فهو الاستيلاء على شيء عام وقد يطلق
الملك بالضم على العالم الظاهر كما يطلق الملكوت على العالم [illegible] وهو حال من ضمير عز [illegible]
كونه كائنا في ملكه وفي تعبيره [illegible] اشارة الى تمكنه من التصرف [illegible] التصرف الخ

بيه

وجوب افتقار الكائنات كلها اليه
والسماء العزيز الذي [illegible]

من الله لهو له و لا يقتضي ما فيه من التجوز وفي بعض النسخ عن ملكه بالمفاعلة في علوان ملكه فاعل عز وكرمن

النسختين صحيح **قوله** من ان يكون متعلق بعز لتضمنه معنى تنزه او يقال عز وقته اما لة كونه منزها في **قوله**

في تدبير شيء ما التدبير ان اضيف الى العبد كان معناه النظر في عواقب الامور وان اضيف الى الله كما هنا كان

معناه ايجاد الشيء على وجه محكم متقن **قوله** كما قد يوهم انه لم ينزه عن ان يكون له شريك في ايجاد شيء

لا امكان فيه و لا اتقان مع انه منزه عنه ايضا فكان الاولى حذف قوله في تدبير ما و **اجيب** بانه من تكلب

التجوز في التدبير بان يراد منه مطلق الايجاد وكان على وجه محكم او لا وان كان فعل الله لا يكون الا

محكما او يجاب بان الشريك لو وجد لا يكون الا مدبرا كما يعلم من برهان الوحدانية ولا يكون فعله الا

محكما متقنا ويعلل تدبير لو وجد الشريك فلا يتاتى اشتراكهما في ايجاد شيء لا احكام فيه و لا

اتقان كما كما منهما مدبر فلا ايهام في كلامه تامل ومن اظهر لك ان قوله عز الخ نفي الشريك في

الافعال **قوله** فتعالى الله اي تنزه وارتفع عن الشركاء اي قبل الا قامة لهذا امع ما قبله **قلت**

ما سبق نفي للشريك في الافعال ومنه نفي للشريك في الذات والصفات فرع مفرعا بالفاء عما قبله وهو

قوله الذي عز الخ اشارة الى انه يلزم من نفي الشريك في الافعال نفي الشريك في الذات والصفات لانه لو وجد

له شريك في الذات والصفات لشاركه في الافعال والفرض نفي الشريك في الافعال **ومنه** اظهر لا سر

الاتيان بالفاء المودية لتفريع ما بعدها عما قبلها **قوله** الرحيم الرحمن سلك فيه طريق الترقي

و الاكثر طريق التنزل كما في البسملة وان كان منهم من الترقي لان الرحيم معناه المنعم بدقائق

النعم والرحمن معناه المنعم بجلائل النعم وفي منتهى انهما ماخوذان من الرحمة وهي رقة القلب المقتضية

لارادة التفضل والاحسان ومنه مبدا المعنى محال في حق الله فتعتبر في حقه باعتبار مسببها القريب

وهو الارادة او البعيد وهو الاحسان فهي على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل فمعنى

الرحمن الرحيم على الاول مريد الانعام وعلى الثاني منعم على جهة المجاز المرسل التبعي حيث اطلق

اسم السبب وهو الرحمة واريد المسبب الذي هو ارادة الانعام او منعم فقد جرى التجوز في المشتق

تبعا لجريانه في اصله وهو المصدر ولك جعل الرحمن الرحيم من قبيل الاستعارة التمثيلية بناء

على انها تجري في التركيب كما مر في الحمد **قوله** الذي عمت اي تعلقت فهو من العموم بمعنى

الشمول لا بالمعنى المصطلح عليه وهو استغراق اللفظ للمعنى الصالح له من غير حصر **قوله**

نعمه

نعمه جمع نعمة بمعنى المنعم به واراد هنا نعمة الوجود والوجود من حيث تعلقه بالعوالم كلي وجزئياته

وجود عمرو ووجود زيد ووجود بكر مثلا وفي الجمع باعتبار تلك الجزئيات ويصح ان يراد بالنعم

الانعامات المتعلقة بوجود العوالم كالانعام بوجود زيد والانعام بوجود عمرو وهكذا والجمع

ظاهر **حينئذ** والاولى ان يعبر بالرحمة بدل النعم بان يقول الذي عمت رحمته العوالم كما اشتهر

من ان الرحمة تعم المومن والكافر قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والنعمة خاصة بالمومن لان

الكافر اذ شرها سكاف العاقبة كما ذهب اليه الا شعري ومن قيل لا نعمة لله على كافر الا ان يقال

اراد بالنعمة الرحمة على سبيل المجاز بقرينة الرحيم الرحمن وذكر بعضهم انه لا يشترط في النعمة

سلامة العاقبة بل كل ملائم للطبع فهو نعمة سواء كانت محمودة العاقبة ام لا وح فلا تجوز اذ الرحمة

والنعمة على هذا مترادفان **قوله** العوالم بكسر اللام جمع عالم بفتحها وهو اسم لمجموع ما سوى الله

وصفاته **ان قلت** اذا كان العالم اسما لما ذكر فكيف جمع مع انه لم يوجد له افراد **فالجواب**

اجاب بعضهم بان المص استعمل العوالم في الافراد مجازا بقرينة مقام الثناء وعبارة المحقق بعضهم

ان العوالم اسم للقدر المشترك بين كل جنس وكل نوع وكل صنف فيقال عالم الحيوان وعالم الانس

والجن وعالم البربر والمغاربة والقدر المشترك بين المذكورات هو شيء سوى الله وصفاته وح

فالجمع ظاهر لانه باعتبار الاجناس والانواع والاصناف **قوله** وافضل الخ **قوله**

الكائن الواصل من الكائنات من تلك النعماء والنعماء بفتح النون قيل انه جمع نعمة كالنعم

وقيل انه مفرد مرادف للنعمة ويرد على الاول ان تخصيصه كما هو عبر بالنعماء التي هي

جمع ان كل واحد قائم به وجودات متعددة بناء على ان ما سبق من ان المراد بالنعم التي عمت

العالم نعمة الوجود او انعامات متعددة مع انه انما قام به نعمة واحدة ومن نعمة

الوجود او الانعام بالوجود على ما سبق وعلى ان المراد بالنعماء الجنس من حيث تحققه في فرد ويرد على الثاني

ان المشار اليه بقوله تلك النعماء النعم السابقة وقد تقدمت جمعا فكيف يصح الاشارة اليها بالمفرد **واجيب**

بان المراد بالمشار اليه مفرد النعم فيما سبق وهذا لا اشارة للمفرد مع علم تقدمه من حيث تحقق افراده

وكانه قال الافضل الواصل من كل فرد من افراد النعم السابقة فتدبر **قوله** الواسع قيل معناه الذي وسع عطاءه

كل فقير او المحيط بكل شيء والحصر ان يقال ان معناه الذي كثرت تعلقات قدرته بالمنعم به لا بد فيه من لا حد

او مشتقة وفيه ما فيه من الاستعارة والتعقل قوله الكريم قيل معناه ذو الاعطاء وقيل ذو القدرة التامة
على الاعطاء وعلى الاول يكون الكريم صفة فعل وهو الاعطاء وعلى الثاني صفة ذات وهو القدرة على
الاعطاء قوله بالايجاد ال للاستغراق او عوض من المضاف اليه اي بايجاد كل شيء والايجاد هو
اخراج الشيء من العدم الى الوجود كان ذلك الشيء ذاتا او صفة او فعلا اضطراريا او اختياريا وفي
قوله المنعم بالايجاد رد على المعتزلة في قولهم العبد يخلق افعال نفسه الاختيارية قوله فلا
يستطاع شكر نعمه اي الشكر عليها والمراد بالنعم الواقع في مقابلتها الشكر الانعامات لا المنعم به
لان الثناء على الاول بلا واسطة بخلاف الثناء على الثاني فانه بواسطة الانعام وما كان بلا واسطة
اولى مما كان بواسطة وقوله فلا يستطاع مفرع على قوله المنعم بالايجاد ووجهه ان شكر النعمة
متوقف على الاقدام له والاقرار عليه وعلى اللسان او القلب او الجوارح التي هي مورد الشكر وكلها
من جملة المنعم به ولا يمكن الشكر على نعمة من نعمه الا بنعمة سابقة عليه وقوله والاقدام
الا بانعام واقرار عليه وقلب او لسان او جوارح فتلك الاشياء من جملة نعمه اي المنعم به
قوله الجمات الكثيرة فيه اشارة الى كثرة نعم الله تعالى قال تعالى وان تعدوا نعمت
الله لا تحصوها قوله الغني قيل هو الذي لا يفتقر لشيء وقيل الغني هو المتصف بصفات الكمال
ومن لوازمه انه عز وجل لا يفتقر لشيء من الاشياء قوله القدوس اي المنزه عن العيوب والنقائص فهو
صفة سلبية وعطف ان التنزه من النقائص من لوازم الاتصاف بالغنى المطلق لان من قام به نقص
احتاج لمن يكمله فلا يكون غنيا قوله فلا يسوق الخ مفرع على قوله الغني القدوس لانه اذا كان
كذلك فلا ينعم الا بمحض الفضل اذ لو وصل شيء من نعمه لاحد بغير اختياره كان غير تام الارادة
فيكون ناقصا فلا يكون غنيا غنى مطلقا ولا قدوسا والغرض انه غني قدوس قوله الكريم من فضله
اي من نعمه التي تفضل بها فالمراد بالفضل ما تفضل به قوله لا بمحض فضله اي المراد بالفضل هنا
الزيادة ولا فائدة من اضافة الصفة للموصوف اي الا بفضله المحض اي الخالي عن الغرض والعوض
والجبر قوله تعالى ربنا اي تنزه وتقدس عن الاغراض وهذه الجملة متفرعة في المعنى على قوله
الغني فيكون ذلك من لوازم الغنى المطلق قوله عن الاغراض جمع غرض وهو العلة الباعثة على
الفعل كالعلة في فعل البشر وهو الانتفاع بفعله قوله وعن الاعواض جمع عوض بفتح العين وسكون الواو

هو

ادى لم المنعم بالايجاد فلا يستطاع شكر
نعمه لانما هو من نعمه ...
... وصول الى ...
...
عن الاغراض وعن الاعواض

بمعنى معين قوله والوكلا جمع وكيل وهو من اقيم مقام غيره في التصرف في امور ذلك الغير لاحتياجه قوله
والوزراء جمع وزير من الوزر وهو الثقل وهو لغة من الثقل سمي الوزير به لتحمله ثقل الملك الذي اشتغل
عليه او من الموازرة وهي المعاونة سمي الوزير به لمعاونته الملك قوله نحمده اي نصفه بجميع صفاته
وهي جملة خبرية لفظا انشائية معنى لان انشاء الثناء عليه بجميع صفاته كما مر ثم التحقيق ان انشاء
الثناء يحصل بما ذكره الحمد به انما يحصل من اللفظ لا انشاء مضمونها فان وقع ما يقال
انشائية مشكل لان الانشاء ما توقف حصول مضمونه على النطق به وقد قيل ان الحمد على نعم لا تحصى حاصل
تحقق في الخارج قبل النطق بتلك الجملة وهو باطل وليست خبرية لفظا ومعنى لان الحامد ليس قصده
الاخبار عن حصول ذلك في الحال ولا الاستقبال كما هو شأن الفاظ الحمد واحد عن بعضهم جواز ذلك
بناء على انها حكاية عن بعضها كما اذا اتكلم مخبر عن نفسه بالتكلم وجمع بين الجملتين الاسمية والفعلية
والفعلية اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله نحمده ونستعينه قوله نحمده وعدل عن الاسمية على الفعلية
في الحرفية اي مضمون الجملة لا للدلالة على مرور الثانية الا بحمده كانه مضي ولحمد قوله نحمده والقصد
وتكرار في الحرفية ايضا الحمد بالجملة الاسمية ثناء بصفة واحدة وهي اختصاصه بالحمد واستحقاقه
له او ما الكتفه له فيكون الحمد بها من قبيل المفرد والحمد بالجملة الفعلية ثناء بجميع الصفات فيكون
من قبيل المركب والمفرد مقدم على المركب طبعا فقدم عليه وضعا ليوافق الوضع الطبع او يقال
في الاسمية انما اخف من الفعلية لان الاسمية تدل على مجرد حصول الحمد واما الفعلية فتدل على
تكرره ولا شك تعبير التجدد وقولهم ايضا العاص يوم يصنع في النعت واما غيره فيعد واتى بالنون الدالة
على التعظيم مع ان مقام الحمد مقام تذلل وانكسار اظهارا لملزومها وهو تعظيم الله له حيث جعله من
العلماء العاملين وهو من التحدث بالنعم وهو افضل من التكلف التذلل والخضوع ولا انكسار عن الحضرتين
وان كان لا مر بالحكم عن الصوفية لو فيقرر التواضع ولا انكسار اعظم من التحدث بالنعمة
ويحتمل ان تكون النون للمتكلم ومعه غيره واتى بها لكمال شفقته على اخوانه حيث اشركهم
في مثل الحمد او لاشارة الى ان الحمد لله عظيم لا يستقل به الواحد قوله سبحانه حال من المفعول
اي في حال كونه منزها قوله على نعم اي على انعامات او على امور منعم بها والاول اولى لان الحمد
عليها بلا واسطة واما الحمد على المنعم به فبواسطة الانعام قوله لا نحصي ثناء عليه وانه

والوكلا والوزراء قوله سبحانه في
نسخة

قدم الاسمية على الفعلية

ن عدم التناهي له معنيان الاول عدم الوقوف على حد بل كلما وجد فرد وانتهى اعقبه غيره كما في نعيم الجنة
فانه كلما وجد فرد منه وانتهى اعقبه غيره وما وجد بالفعل منها فهو متناه والثاني عدم حصر الاشياء
موجودة في الخارج كما في كمالات الله الموجودة فانها لا تتناهى بمعنى انها لا تنحصر ولا يخفى ان كلا
من المعنيين لا يصح ارادته هنا اما الاول فلان المراد بالنعم المحمود عليها الموجودة بالفعل لا ما وجد
وما سيوجد لان الحمد لا يكون الا على ما وجد بالفعل وما وجد بالفعل لا يعقل فيه عدم التناهي بالمعنى الاول
اعني عدم الوقوف على حد واما الثاني فلان ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه ومحصور فيستحيل
عدم تناهيه بالمعنى المذكور ويجاب بان يراد بعدم تناهي النعم تعذر عدها وان كانت متناهية في نفس
الامر لان ما وجد في الخارج من الحوادث فهو متناه ثم ان المتعذر عده انما هو افرادها الشخصية واما
واما اجناسها فلا يتعذر في عدها واحصاؤها فان جنس النعم اما دنيوية او اخروية اما مقابلة مثل
اولا والدنيوية اما كسبية او وهبية او غير ذلك واذا علمت ذلك علمت انه لا منافاة بين
قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها وبين تكثر ما المتعين لا حصرها وتناهيها في قوله
تعالى اذكروا نعمتي ... فالخطاب في احصائها بالنظر لاشخاصها وانواعها ومن ذكرها لا مناسبها
لتناسبها ... ان كان في الفكر النظر للعلم بوجود الصانع الحكيم قوله وهمزة الا
من اجل الآلاء ادم من اعظم النعم وذلك لانه هو بالفعل اختيارا وهو فطرة منه وبنا عليه العبد
وهذه الجملة حالية والتي بعده فعلها لما يتوهم من ان همزه اولا وثانيا استوفى الشكر على النعم اعني
فكانه يقول لما يتوهم من هي لها اولا وثانيا انه استوفيت شكر نعمه لان حمد على النعم من اجل النعم
محب التي عليها ولم يكن يكفي الاول تعلقها ويمكن ان في قوله من اجل تبعيضية اي بعض الاجل
والالآء بمعنى النعم وهو ممدود فقصر لضرورة السجع الا في الهمزة وقصرها مع التنوين وعدمه
فيهما والهمزة يكون الالف مع تثليث الهمزة فلغاته سبع ومعناه على كل حال النعمة قوله وتشكره
جملة فرقته لفظا انشائية معنى فهي بالانشاء الثناء لا خبرية لفظا ومعنى لان الشاكر ليس قصده الاخبار
عن شكر يحصل منه في الحال او الاستقبال كما هو شان المضارع الخبري واعلم ان الحمد والشكر المطلوب من
المؤلف تحصيلهما في اوائل التاليف هما الحمد اللغوي والشكر اللغوي الحاصلان باللسان لان الحمد والشكر
لفظا خبر لان الحمد لا مضاف هادف بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو فرام تحصيلهما في اوائل

الامور

ساله جل وعز من اجل ذلك

الامور ذوات البال فيحصلان على ما كان بعد منه وهو المعنى اللغوي قوله تبرك اي تزايد خيره قوله وتعالى
اي ارتفع عما لا يليق به قوله وهو الرءوف اي انه الرءوف الرحيم والرءوف هو المنعم بنعم نشات عن محبة
المنعم عليه غنيا كان او فقيرا والرحيم هو المنعم بنعم من اجل احتياج المنعم عليه وفاقته وان لم يكن بالا
فقيرا واذا انعم المولى على احد من عباده بنعمة فان كانت تلك النعمة ناشئة عن محبته وشفقته على
ذلك العبد المنعم عليه قيل للمولى رءوف وان كان انعامه عليه بتلك النعمة لفاقة ذلك العبد
واحتياجه قيل له رحيم وحاصله ان نعم الله تارة تكون ناشئة عن محبة المنعم عليه وتارة تكون
ناشئة من احتياج المنعم عليه وان الرءوف ابلغ من الرحيم لان مبدا الرافة شفقة المحسن ومحبته والرحمة
مبداها فاقة المحسن اليه ولاجل ذلك بلغته المذكورة قدم الرءوف على الرحيم قوله يبسط من البسط وهو
النشر من القبض وقوله بفضله متعلق بيبسط اي يبسطها ملتبسا بفضله من غير عمل له قوله
منقبض القلوب اي القلوب المنقبضة والالسنة المنقبضة والجوارح المنقبضة وانقباض القلوب
تكدرها وحصول الغم لها فتجلي المولى عليها بصفات الجلال وانقباض الالسنة تعطيلها عن الاذكار
وانقباض الجوارح تعطيلها عن الطاعات بالكسل وفي ما اسناد الانقباض للقلوب حقيقة والى
الالسنة والجوارح مجاز عقلي وفي قوله يبسط استعارة تبعية حيث شبه ازالة الانقباض بنشر
البساط مثلا بجامع ترتب الانتفاع في كل واستعار لما اشتهر وهو البسط واشتق منه يبسط
بمعنى يزيل الانقباض وكانه قال الذي يزيل بفضله عن القلوب الانقباض المنقبضة والالسن
المنقبضة والجوارح المنقبضة والقلوب جمع قلب يطلق على الجارحة المعلومة وهي اللحمة
الصنوبرية الشكل ويطلق ايضا على النفس وهو المراد هنا قوله بانشاء متعلق بيبسط
قوله من جميل الثناء بيان لما اي من الثناء الجميل ووصف الثناء بالجميل وصف كاشف لان الثناء هو
الذكر بخير والمراد بالثناء الجميل هنا ذكر الله وكانه قال الذي يزيل انقباض القلوب والالسنة
والجوارح بذكره فذكره تعالى يزيل ما قام بالقلب من الغم والكدرات ويشرحه ويزيل الفتور وعنه
ويزيل الكسل المانع للجوارح من العبادات والمانع للسان من القراءة والذكر قوله واشهد
ان لا اله الا الله ان مخففة من الثقيلة اسمها ضمير الشان محذوف وجملة لا اله الا الله خبرها ومرد
حاله امام الله فتكون حالا مؤكدة او من ضمير الخبر فتكون حالا مؤسسة والمراد وحده في ذاته

تبارك وتعالى وهو الذي الرءوف الرحيم الذي
يبسط بفضله منقبض القلوب والالسنة
والجوارح بما شاء من جميل الثناء واشهد ان
لا اله الا الله

وعبارة عن نعو التشريح فيها قوله لا تثريب لم نعو للتثريب في الافعال واعلم ان جملة اشهد ان تشية
تضمنت الاخبار بالمشهود به وقيل انها خبرية محضة وقيل انشائية محضة والاول ناظر للفظ اشهد
بانه انشاء لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه وبقوله الثاني ناظر للمتعلق فقط والقول
الثالث ناظر للفظ اشهد فقط وهو التحقيق فلا تتوارد الاقوال الثلاثة على محل واحد قوله شهادة
مفعول مطلق عامله نشهد قوله نشات من محض اليقين اي عن الحضرة الخالص من الشك وهو الجازم
متعلقه امر الحق وما به لا شك فيه واليقين هو الاعتقاد المطابق للواقع عن دليل واعلم ان الايمان
هو حديث النفس التابع للمعرفة وان المعرفة هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وان
المراد هنا بالشهادة الايمان وباليقين المحض المعرفة فيكون قوله ونشهد او نعترف اعترافا
ناشئا عن يقين فالشهادة قلبية وهي الايمان وهو ناشئ عن اليقين الذي هو المعرفة لانه تابع كما
وفيه اشارة الى ان مجرد المعرفة غير كاف لوجوده عند كثير من الكفار فقال تعالى يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم قوله ولا يكون يتبع المراد من ساحات الفناء والنور والفروع كجهة والساحة الارض
المتسعة بين البيوت والمراد هنا القلب اذ هو محل الشهادة بالمعنى السابق وشبهه بالساحة
واستعار له اسمها والقرينة اضافتها الى الضمير العائد على الشهادة ويحتمل ان المراد بالشهادة
الشهادة اللسانية فالمعنى واشهد بلسان شهادة ناشئة عن اليقين المحض اي عن الاعتقاد
الجازم ان لا اله الا الله الخ واتى بقوله ناشئة اشارة الى انما شهادة معتبرة لمطابقة اعتراف
بلسانه لما قام بقلبه من الاعتقاد لان الشهادة لا تعتبر شرعا اذا كانت غير مطابقة لما في القلب
من الاعتقاد وعلى هذا فالمراد بساحة الشهادة اللسان وفي العبارة حذف اي لا يكون ساحتها
اثر من وجوه الشك وهو مثل التردد الجاري على اللسان قوله بفضل الله اي لا بكسبي القهر قوله
وجوه الشكوك اي انواع الشكوك والاضافة للبيان والشكوك جمع شك والمراد به هنا مطلق
التردد الصادق بالظن والوهم وتراجعه قوله الامتراء اي الشك وهو من عطف الكل على جزئياته
ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي وجوه ان الامتراء فيكون العطف من قبيل عطف المرادف
قوله سيرنا السير الذي يرجع اليه في المهمات والمولى هو الناصر ولا شك ان الفزع في المهمات
السير يكون اولا ونصرته لمن فزع اليه في نيل مقصده يكون ثانيا بعد فزعه اليه ولذا اخر قوله الفزع

سيرنا

ومراد الاضراب شهادة فتات عن محض اليقين مما يكون ساحتها بفضل الله تعالى اثر وجوه الشكوك والامتراء وقد تشهد ان سيدنا ومولانا محمد

سيرنا علي مولانا ولا شك انه صلى الله عليه وسلم مفزع الخائفين ونا صرهم في الدنيا لما يرون من نكت الغاة
وعليهم انواع المراتبات حتى تزهم على الحجة البيضاء التي لا غبار عليها وصعد عم وناصرهم في الاخرة
بيفزعون اليه من شدة الهول الحاصل لهم في الموقف فيشفع لهم الشفاعة العظمى قوله عبده
اي المتصف بعبوديته اي لكونه عبد الله والعبودية صفة تقتضي التواضع والانكسار قوله
ورسوله اي ومن نسبه لكافة الخلق والرسالة صفة تقتضي الرفعة ولا يخفى ان التواضع سبب الرفعة
فلزوم ما يقتضي السبب على ما يقتضيه المسبب حتى قال عبده ورسوله وذكر بعضهم انه انما قدم
العبد لما قيل ان العبودية اشرف الصفات وهي الرضى بما يفعل الرب واما العبادة فهي فعل ما يرضي
الرب لا قد ذكر الحلي في بعض كتبه ان العبادة ابلغ من العبودية لان العبودية التذلل والخضوع ولا
يجمعها لا من له غاية الافضال ومن تعالى هو الله فلهم ان العبودية افضل ويؤيد الا كما ان العبو
دية لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة وذكر الرسول دون النبي لانه اخص ولان الرسالة النبي
افضل من نبوته واعلم ان الرسالة من الصفات الشرعية التي لا ثواب فيها وانما الثواب على اداء ما تحمله
الرسول وقد من صفة شريعته لا يثاب عليها كالمعارف لانها من الشرع النظر لوجه الله الذي هو اشرف
الصفات قوله نزهم صما الاختيار صما او نحو صما اذ صيرة نا وجحه قوله بفضل الله اي اذ لما زاد به
فضل الله واحسانه القائم على الغير او من فضل الله بالنسبة للسبب او بعض من قوله وجميل عونه
اي ومن اعانته الجميلة والوصف كاشف لان اعانة الله لا تكون الا جميلة قوله لمانع الظهور
اي كسرها والقصم بالقاف الكسر سواء كانت معه ابانة ام لا وقيل الكسر مع الابانة فيتم بالقاف
وبدون ابانة فيم بالفاء وجعل اهوال الموت والقبر ويوم البعث والحشر قاصمة للظهور كناية
عن شدة تلك الاهوال والجار والمجرور متعلق بقوله نزهم صما وعبر بالماضي اشارة لتحقق وقوع
ذلك كانها وقعت بالفعل قوله واقات الاكباد اي وقطعها واثر الاكباد ما اثر على القلوب
لما جرت به عادة الله من التاثير في الاكباد وحصول الالم لها عند تواردها الصعود على النفس دون
القلوب واذاقة الاكباد كناية اي عن شدة تلك الاهوال المذكورة قوله من اهوال بيان لما
والاهوال جمع هول وهو الامر الخيف القاصم كانه قال من الامور الشاقة المخيفة الحاصلة
الموت وفي القبر قوله وما يتعاقب اي يتتابع وهو عطف على ما قبله قوله من المعضلات بفتح الضاد

واجمل عونه تزهم صما عن قاصمة الظهور واضافة الى احوال الموت والقبر وما يتعاقبهم من المعضلات

ولكن ما جمع بعض وهو الامر الشان الذي اعتنى به قوله في يوم البعث صفة للمضاف وما يتبع من امور الشافع اي الكائنة في يوم البعث اي احياء الموتى والجزاء على الاعمال والجزاء ايصال كل عامل ما يستحقه من عمله وعطف الجزاء على البعث اشارة لحكمة البعث والحكمة المرتبة عليه مجازات الناس على اعمالهم بالثواب والعقاب قوله ونحو بما اي ونحظى بسبب تلك الشهادة وهو عطفها على نزهم ما قوله بفضل الله اي بسبب فضل الله ومن اسباب المسبب مع سببه وهيئته فالباء في بما متعلقة بنحوز ونحظى والباء في بفضل الله متعلقة به مفيدا ايضا والمجرور الاول ولم يكن عليه تعلق من حر متعلق اللفظ والمعنى بعامل واحد لان العامل حال كونه مطلقا غير معلق حال كونه معلقا قوله مع الآباء المقصود من مع مطلق الصحبة اي حال كوننا مصاحبين لآبائنا لا متوقعين ما يعرض ما ورد بآبائنا ما يشمل ابا الجسم وابا الروح وهم الاشياخ المعلمون له وكذا قوله الاباء على الامهات وان كان ثواب الاصحاب اكثر من ثواب الاباء على ما قيل قوله والذرية اي من ما يشمل ذرية الجسم وذرية الروح وهم تلامذته قوله والاخوة جمع اخ من النسب واما الاخ الصحبة فيجمع على اخوان ومن اخوانه في الاخرة قوله والاحبة جمع حبيب اما بمعنى محبوب او بمعنى محب وقوله من ليس منهم في الدعاء محبته لعله من قوله منازل الفردوس متعلق بقوله ونحوز بما والفردوس من اسماء الجنان ومراد الشارح بها على الفردوس من اعلاه على انسبيا قوله غاية اي نهاية مفعول نحوز والسمو من العلو قوله الارتقاء اي الارتفاع وهو عطف مرادف وكانه قال ونحصل بسببها غاية العلو في اعلى الفردوس النسبي وحوز ما نسبيتها غاية العلو في اعلى الفردوس النسبي بسبب فضل الله وانما جعلنا اعلى الفردوس على الاعلى النسبي لان اعلى الفردوس الحقيقي انما هو للنبي صلى الله عليه وسلم وخصهم من هذا ان الاعلى النسبي يعتبر مع فضل الله عنايته وهيئته قالكم فيه من هو فيه الجزء في الكل قوله والصلاة في الحقيقة ان الصلاة من الله انعامه المقرون ومن الملائكة ولا تترك ابدا الدعاء بان الله يعظم المصلي عليه ويشرفه وما شاع من اقسام الملائكة الاستغفار ومن الجن ولكل نوع الدعاء بخير فهو مجاز التفضل والسلام معناه التحية والجملة خبرية لفظا انشائية معنى كالمقصود منها انشاء الدعاء بان الله يعظم نبينا ويشرفه ويحييه بتحية تليق به كما يحيي بعضنا بعضا ولا يجوز ان تكون خبرية لفظا ومعنى لان المخبر بان الله صلى عليه اي انعم عليه لم يكن محليا اي داعيا بان الله يعظم الا على قول من يقول ان المراد من الصلاة التعظيم وانما موقوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلي

عليه

ان السر قد يا ركو او ان تسان واذ ربع في النسب يجمع على الاخوة غالبا [illegible] الاخوة وجاء الاخوة [illegible] الشخص [illegible] في الصداقة [illegible] الاخوان [illegible] الاخوان [illegible] المومنون اخوة [illegible]

٤٩

عليه يجوز ان تكون خبرية لفظا ومعنى لان من اخبر بان الله صلى عليه فقد عظمه صلى الله عليه واعتنى به قوله على نبينا محمد اي كائنا على نبينا ان من نبوع اليه عنه الشرايع قوله محمد بالجر بدل من نبينا وبالنصب مفعول به لمحذوف وبالرفع خبر لمبتدا محذوف وهو ذكر نسبا لان النبي صلى الله عليه وسلم قاسما محمد جاء بالبوان يكون اسمها كذلك والجر بحمدة دون المفعول والمحذوف قوله سر الوجود المراد بالوجود الموجود والسر يحتمل ان المراد منها الباطن الذي هو النفس فيكون من التشبيه البليغ الذي هو كسر الوجود في الاستواء بكل والتميز عند عدم كل والذي هو كالشمس بالنسبة للموجود من حيث الاضاءة في كل فكما ان الشمس مضيئة للموجود من حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم مضي بالعلم وان كانت اضاءة الشمس حسية واضاءة النبي معنوية وقع التشبيه وان كانت اضاءة النبي اعظم لتحقق قوة المشبه به في الجملة لكونه حسيا وتحتمل ان يراد بالسر الخيار فكانه قال هو نبينا محمد خير الوجود واعظمه قوله وسر الكائنات اي الموجودات ثم انه يحتمل ان يراد به السر اللب والخالص والشرف الموجودات وانفسها ويحتمل ان يراد به ان اصل كل نوره عليه الصلاة والسلام من كل موجود فقد خلق الله من نوره جميع الموجودات ويحتمل ان يراد به البركة اي بركة الموجودات لانه ما من نعمة تظهر ظاهرا ولو كانت للكافر الا بواسطته صلى الله عليه وسلم قوله وعروس المملكة موضع الملك الذي يتصرف فيه بالامر والنهي والمراد به هنا الدنيا والاخرة لانهما محل التصرف صلى الله عليه وسلم والعروس اسم لكل من الزوجين والزوجة في ابتداء البناء استعير هنا للمزين فشبه المزين بالعروس بجامع الزينة في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه اي والمزين للدنيا والاخرة قوله في المفاخر اي صاحب المفاخر وهو جمع مفخرة وهو ما يفتخر به كالعلم والكرم ومعظم القربات قوله حلته اي مظهر وازينها وتزينت قوله من العمل اي من عمل الناس فيما وان كان المولى يعلم كميتها قوله ولا يبعد ان يريد به العمل كان العطف مرادفا وان يريد به العلم بالكمية الحاصل من العمل كان من عطف المسبب على السبب وكانه قال صاحب المفاخر التي لا يحصى كل من عدد صاحب العلم بعدد ما كان يعلم كميتها الا الله تعالى قوله في المقام المحمود هو الشفاعة العظمى التي يحمد بسببها الاولون والآخرون قوله المورود اي الذي ترده جميع امته من عالمهم كان مغيرا في عقيدته او كان عالما مجتهدا ومن شرب منه شربة لا يظمأ ابدا بعد ذلك فلو دخل النار بعد شربه منه كان تعذيبه فيها بغير العطش قوله والوسيلة العظمى اي والتوسل به الى الله في الدنيا والآخرة ووجهه

بالمفضول ان غيره من الانبياء والملائكة والعلماء والاولياء وان كان يتوسل بهم الى الله لا انه ليس وسيلة
مخصوصة وبهذا عطفه على المقام وعليه فالوسيلة بمعنى المنزلة في الجنة وكلا يصح من قوله دنيا واخرى
ان المراد انه محكوم له بتلك المنزلة التي في الجنة في الدنيا والاخرة قوله ملجا الكتائب والحجة
ما يلتجأ اليه وارادته بوما ينفصل الجمادات فانما متشبه والتجأت اليه فطرت اليه من
العنف ومن قومها من مجاورة حيث لم قوله جلهم تاكيد اتى به دفعا لتوهم ان في الكلام تجوز من
المجموع في بعض افراد قوله واليه يسرعون مبني للمفعول لفظا وللفاعل معنى او واليه يسرعون
اسراعهم بيا الافرام ومعوليا بان يلتجئون اليه بقولهم والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم عليه
لافادة حصر الاسراع فيه والمراد بالاسراع المحصور فيه الاسراع الكامل فلا يشكل ان غيره يسرع اليه
يوم تترادف الاهوال وجملة واليه يسرعون اما مستانفة او حالية والجملة التي قبلها اليه لفظا في
كلهم في حال اسراعهم اليه يوم تترادف الاهوال قوله يوم ادهم وصوف بصفة يسرعون قوله تترادف
اي تتابع وتترادف فيه الاهوال جمع هول وهو الامر المهيب الشاق وفي نسخة تترادف الاهوال
بتاء واحدة وعليها فيتهم ان … مصدرا وفعلا مضارعا حذفت منه احدى التاءين اي تترادف في
جملة تترادف الاهوال في محل جر بالاضافة للظرف والرابط محذوف كما قررنا وفي بعض النسخ التصريح
بالرابط مذكورا يوم فيه تترادف الاهوال الكرب من النفخة فيها الفصل بين المضاف والمضاف اليه الظرف
قوله ومن عطفا على تترادف وقوله ازمتها بسكون الزاي وفتح الميم مخففة او تنتهي شدها
ان الاهوال فلا تنفع بسرعة وفي منهم بكسر الزاي وفتح الميم مشددة جمع زمام وهو مقود الدابة
وعليه فيكون شبه الاهوال بدواب … معنى الانقياد على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الزمام
تخييل وقوله تحول ترشيح وذلك ان اضطراب الزمام يؤذن بصعوبة الدابة وشدة جماحها بحيث
يخشى على راكبها … انها لو كان الزمام محصورا قوله حتى يتم اي حتى … النبية
معونا الحسنة فيكون من عامة المعنى على ترادف الاهوال ولاما غاية بمعنى الى ان تترادف الاهوال
الاهوال وتحول ازمتها الى ان ينتشر الكامل الرسل من الشفاعة الخ وعلى الاول فيهم من موضع وعلى
الثاني منصوب والمراد بالتبشير الاستبشار يشكل رسول دعت الناس اليه ليشفع لهم في فصل القضاء تبشيرا
وتنفع ويبيع عن اقوله بالفصل الضمير عائد على الشافع في اللفظ متقدم في الرتبة لان قوله الكامل

الرسل

الرسل فاعل الفوله تبشر … نية التقديم على قوله ويتم بالفصل قوله الكامل الرسل جمع اكمل فيما سوى ومراده
بالاكمل الذين يتبرءون من الشفاعة ادم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى واذا تبرأت الكامل الرسل
من الشفاعة فغيرهم بالتبري اولى قوله فضل الله وعظم عليه مع عليه ثانيا بالجملة العظيمة
بعد ان صلى عليه اولا بالجملة الاسمية ليتشرح من الكتابين ويحصل له ثواب الطائفتين قوله من رسول
دان من يمن عليه الامة ولو قيل ان المعنى فيا الله من رسول كان احسن قوله الف اليه المحاسن الخ
فاعل الف والمفاخر عطف عليه ومقاليدها معمول له والجملة نعت لرسول والمحاسن جمع حسن
على غير قياس والمفاخر جمع مفخرة … انما يفتخر به من النعم كالعلم والكرم ونحوهما
على المحاسن من عطف المراد في المقاليد اما ان يراد به الامور المتعلقة بما قيل في القاموس مقاليد
مقاليد ما … عليه امور … ان يراد به المفاتيح فيكون جمع مقلد كمنجل وهو المفتاح فعلى الاول
يكون شبه المحاسن والمفاخر بانسان في امور متعلقة به على طريق الاستعارة بالكناية واثبات
المقاليد تخييل والقى ترشيح وعلى الثاني شبه المحاسن والمفاخر بانسان له خزائن فيها تحف ونبأ
فاخرة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات المقاليد تخييل والقى ترشيح … مال كالمفاخر والمحاسن
امر ما … وما يعها النبي صلى الله عليه وسلم كناية عن تمكن النبي صلى الله عليه وسلم من المحاسن والمفاخر …
ما … انه حتى انه لم يفته شيء منها قوله … اي على ان نقع قوله على اعلا منصتها المنصة
بكسر الميم وفتحها وفتح الصاد المهملة كرسي … عليه العروس … شبه المحاسن والمفاخر بعروس
على معنى التفسير لكن على طريق الاستعارة بالكناية والمنصة تخييل وارتقاءه صلى الله عليه وسلم على
اعلا منصة المحاسن والمفاخر كناية عن تمكنه من المحاسن والمفاخر وفيه اشارة الى انه ارتفع على غيره
من الخلق قوله لا … قوله ورضي الله تعالى عن اله واصحابه جملة خبرية لفظا انشائية
معنى لان المراد منها انشاء الرضاء بالرضى … ولا … عن خبرية لفظا ومعنى ان المخبر بان الله
رضي عن ال … ولا … دعاء بالرضى … ان الرضى … فلا بد … اذ … لا تعالى
وهو صبر المعنى … فورد في القرآن اسناد الرضى ليه فاختلف في معناه السلف والخلف
فالسلف يقولون ان له صفة يقال لها رضى … الخلف يقولون بالانعام او بارادته
بوصفه … على الاول وصفه ذات على الثاني فان اريد به الانعام … وان اريد به

إرادة لا نعم والرعاء بهم من حيث تعلقها بالانعام فاندفع ما يقال انه يتعين هنا الاول لان الرعاء
انما يكون مستغرقا بوجوده في الحال وارادة الله سبحانه ازلية فيستحيل تجدد ما هو متعلق بها الرعاء
وعبر بالماضي ... ولا يتعقو وقوع ... كانه وقع بالفعل ... الاهمال والتعجب في الصلاة بان
بعضهما على سيدنا محمد بحيث يقول والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه كما يفعله غيره الى
اشارة الى ان ما يفعله غيره غير متعين واشارة الى ان الامر الذي يطلب ثم استقلالا انما هو الرضى واما
الصلاة فانما تطلب لهم تبعا **قوله** الذين طلعوا الخ فظهروا **قوله** بعد غيبة في المراد بالغيبة الموت
و المراد بشموس النبوءة النبي صلى الله عليه وسلم فهي استعارة له وجمع الشموس للتعظيم **قوله**
انجما حال من ضمير طلعوا اي ظهروا انجما بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اما اضافة
شموس للنبوءة من اضافة الموصوف لصفته و يحتمل انه من اضافة المشبه به للمشبه وفي العبارة
حذف مضاف اي الذين ظهروا بعد غيبة في النبوءة الشبيهة بالشموس والجمع للتعظيم كما سبق وفي
تعبيره عن الموت بالغيبة اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم حي دائما وانما هو بمنزلة غائب غاب
عنا ثم قدم علينا وان موته بمنزلة الغيبة **قوله** انجما الخ كما في الحديث في الاهتداء قال عليه
الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم و يحتمل ان الانجم مستعار للمهتدين ويدل عليه
الجمع بين التصريح بان المشبه المهتدون ومع ايهم من الصحابة كما لا يخفى **قوله** في سماء العلا متعلق
بطلعوا او ... الاماكن العالية اي في البلاد المشرقة العالية ... الشبيهة بالسماء
بجامع الارتفاع وان كان ارتفاع الاماكن معنويا وارتفاع السماء حسيا وفهم من هذا ان الاضافة
من اضافة المشبه به للمشبه **قوله** للارشاد متعلق بطلعوا اي الارشاد من الخلق **قوله** والاهتداء
والاهتداء اي اهتداء الخلق المترتب على الارشاد فهو من عطف المسبب على السبب وفهم من هذا ان
الارشاد وصف لهم والاهتداء وصف للخلق وفيه اشارة الى عموم نفعهم بحيث اذا ارشدوا الخلق اهتدوا
قوله باحسان الباء للملابسة او بمعنى في وفي تنازع الجار والمجرور التابعين وتابعيهم او دعى
التابعين لهم في الايمان او تبعية ملتبسة باحسان و المراد بالاحسان التقوى و يحتمل ان يراد
به الايمان وهو اولى ليدخل فيه عصاة المومنين **قوله** الى يوم الفصل متعلق بمحذوف حال اي حال كون
التابعين مستمرين طائفة بعد طائفة الى يوم الفصل اي الوقف به وذا ... التبعية في الايمان

تنقطع من

تنقطع من النعمة الاولى التي بدئ بها الكفار بوجود ... قبل النعمة يبدئ به المومنون وليس الجار متعلقا
بالتابعين لعدم صحته لانه يقتضي ان المراد ... تابعا لهم واستمرارها الى يوم الفصل وهو غير مراد لعدم
وجوده **قوله** يوم الفصل اي بين الخلائق **قوله** والقضاء اي الحكم فهو عطف مرادف **قوله** وبعد
الواو للاستئناف والظرف معمول لمحذوف اي واقول بعد ما تقدم والفاء زائدة لتحسين اللفظ او تنزيلا
للظرف منزلة الشرط كقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون و يحتمل ان الواو نائبة عن اما النائبة
عن مهما ... وحينئذ فالظرف معمول للجزاء والفاء واقعة في جواب اما التي نابت عنها الواو **قوله** اللبيب
اي ذو اللب وهو العقل الكامل وكانه قال العاقل الكامل العقل **قوله** في هذا الزمان اي الماضي وهو
زمان المصنف او قريب منه **قوله** كما ان اشتغال العاقل باتقان عقائد التوحيد في هذا الزمان اكد لانه
لا اشتغال باتقانها في غير هذا الزمان ... وان كانت موجودة في غيره الا ان زمنه اهم
لانهم لكثرة اهل البدع فيه وقلة من يتصدى للرد عليهم و اختلف في الزمان فقيل انه حركة الفلك وقيل
نفس الفلك وقيل متجدد موهوم قارن متجددا معلوما ازالة للابهام وقيل نفس المقارنة المذكورة اي انه
مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم كمقارنة اتيانك لطلوع الشمس **قوله** الصعب اي الصعب امره لعدم
انقيادهم للحق او الصعب بسبب ما يقع فيه من المصائب والحرمان كأن الزمان نفسه صعبا **قوله**
فيما ينقذ اي يخلص **قوله** مهجته اي نفسه والمراد بها هنا روحه وجسده وان كانت النفس في الاصل
خصوص الروح **قوله** من الخلود المراد به هنا طول المكث بلا انتهاء فانه على ... والتأبيد وفي الكلام
حذف مضاف اي من توقع الخلود فاندفع ما يقال ان كلامه يقتضي ان المكلف يخلد في النار لعدم اتقانه
لعقائد التوحيد مع انه لا يخلد فيها لانه مومن عاص لا يخلد في النار **قوله** وليس في الحد اي انقاذ المهجة من
الخلود والمشار اليه الانقاذ المعهود من نفس **قوله** الا باتقان عقائد التوحيد المراد باتقانها
معرفتها بالدليل ... وكان احدهما والمراد معرفتها اعتقادها اعتقادا جازما والعقائد
جمع عقيدة بمعنى معتقدة والنسبة التامة كثبوت القدرة لله **قوله** المراد بالتوحيد هو العلم واضافة
اتقان للعقائد من اضافة المتعلق بالكسر للمتعلق بالفتح واضافة العقائد للتوحيد لادنى ملابسة
لان العقائد يذكر فيه وكانه قال الا باعتقاد العقائد التي تكلم عليها اهل هذا الفن اعتقادا جازما
مطابقا للواقع ناشئا عن دليل **قوله** العارفون اي بالعلوم ... في الزمان لعدم معرفتهم بالعلوم

كالمعتزلة القائلين بان افعال العبد مشتركة بين قدرته وقدرة ربه قوله لا اختيار لهم لما قبله قوله وما
انتزع ما تعجبية مبتدأ وانتزع فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه وهو عائد على ما ومن مفعول له وجملة
يقين عقله لمن وجملة انتزع خبر ما وما انتزع نكرة من يقين الذي يعتقد عقائد التوحيد اعتقادا جازما
على الوجه الحق قوله في هذا الزمان اي زمنه لانه كان فيه من ياخذ العلم منه وهو يعتقد اعتقادا ما صدرا
واما في زماننا فالمتقنون لتلك العقائد كثير قوله الذي خاض عليه بحر الجهالة الفيض سكان الماء بمائنا
الوادي لكثرته والبحر هو الماء الكثير ذو امواج لا مجرى الماء واضافة البحر للجهالة من اضافة المشبه
به للمشبه اي الذي خاض اي كثر فيه الجهالة اي الجهل الشديد بالبحر وخاض ترشيح لمناسبته للمشبه به
مستعار للكثرة استعارة تبعية قوله وانتشر اي تفرق قوله انتشار مفعول مطلق عامله انتشر اي
اي انتشر فيه الجاهل انتشار الكثير قوله ورمى معطوف على خاض وعامله ضمير مستتر عائد على بحر الجهالة
لا على الجاهل للمناسبة قوله بامواج والمفعول محذوف اي الناس قوله من كل ناحية ظرف لغو
متعلق برمى ومستقر في محل نصب على الحال قوله بامواج متعلق برمى والباء للملابسة والامواج جمع
موج وهو ما يرتفع من الماء عند هبوب الريح واضافة امواج لما بعده من اضافة المشبه به للمشبه
اي ورمى بحر الجهالة الناس اي ترميهم في كل ناحية من الارض او رماهم حالة كونهم كائنين في كل ناحية
من الارض ملتبسين بانكار الحق الشبيه بالامواج في الكثرة ويحتمل ان تكون الباء في بامواج
زائدة في المفعول ولا اضافة فيه كما سبق ويكون المعنى ورمى بحر الجهالة انكار الحق الشبيه
بالامواج في كل ناحية من الارض وعليه فلا حذف في الكلام وهذا الاحتمال احسن مما قبله قوله
وبعض اهله اي اهل الحق وهو عطف على امواج وكذا التزيين قوله بالزخرف متعلق بتزيين والغار
بالغين المعجمة اسم فاعل من الغرور اي وبالزخرف الذي يغر الناس والزخرف الكلام الظاهر حسنه
وباطنه باطل كقول المعتزلة لو لم يخلق العبد افعاله الاختيارية لما عوقب على القبيح لكن التالي باطل فيبطل
المقدم وهو عدم خلقه لافعاله الاختيارية فثبت نقيضه وهو خلقه لها قوله اليوم اي زمن المصنف وهو
ظرف لتزيين او لما اشعر من وقوع في هذا الزمان لتحقيق عقائد ايمانه ويجوز ان يكون ظرفا لما اشعر
المعنى ان المؤمن لتحقيق عقائد ايمانه ما اكثر سعادته في هذا الزمان وفيه اشعار ان السعادة
دائمة لا متغيرة بتغير الزمان لكنا نقول لما كان سببها التوفيق في هذا الزمان صار المتقن
لم

لم يحصل له في هذا الزمان وان استمرت سعادته له قوله من وفق التوفيق خلق قدرة الطاعة في العبد على الطاعة
وخير مترتب فيه التعبير بان يراد به هنا خلق القدرة فقط لا مع قوله لتحقيق قوله لتحقيق اي اثبات
تلك العقائد في قلبه بالتركيب هذا مراده قوله عقائد ايمانه لا بيان هو المتصور بوصفها به النبي
من العقائد ولا ممكنا واضافة عقائد اليه من اضافة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر قوله ثم عرف
بعرفة الله اي بعد تحقيق عقائد ايمانه وثم هنا لمجرد الترتيب مع الله ولا للتراخي قوله ما يحتاج اليه مما
يحتاج قوله من فروع دينه الفروع الاحكام مطلقا سواء كان يتدين بها او لا والدين مجموع
الاحكام التي يتدين من يتعبد بها والاضافة من اضافة العام للخاص وهي للبيان قوله في ظاهره متعلق
بيفعل اي في الافعال المتعلقة بظاهره كالصلاة قوله وباطنه اي والافعال المتعلقة بباطنه
كالنية قوله حتى ابتهج غاية لقوله ثم عرف ما يحتاج اليه في افعاله الظاهرية والباطنية من
فروع دينه الواو ابتهج ... ولا ابتهاج السرور قوله صدره اي قلبه والمراد به نفسه اي الوارد الصحيح
محل الابتهاج والسرور لنفسه قوله نور الحق المراد بالحق ما قابل الباطل اعني الاحكام المطابقة
للواقع واضافة النور اليه من اضافة المشبه به للمشبه اي بالحق الشبيه بالنور او انه شبه الحق
بالشمس على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات النور تخييل قوله واستنار اي نار انارة تامة
كما يؤخذ من السين والتاء منزلا وقد وقع خلاف في النور والضوء فقيل مترادفان وقيل النور اعظم
بدليل الله نور السموات والارض وقيل الضوء اعظم من النور بدليل اضافته للقمر والضياء للشمس في قوله
تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا قوله [illegible] قوله [illegible]
الارض اذ [illegible] واشار بعض [illegible] كفاية [illegible] الناس كان ذلك [illegible] قوله الراي
ينتقل غايته للاعتزال قوله بالموت اي بسببه وهو امر وجودي يقتضي عدم الحياة على الصحيح وقيل
عدم الحياة قوله عن مسادمة الزلل اي الدنيا الغاشمة لما تقع فيها من المفاسد او الفاسد
استعمالها لا فانية من اضافة الصفة للموصوف قوله بمنا مفعول بفعل محذوف اي [illegible] اسماء الله
[illegible] قوله [illegible] متعلقا بمنا ولا بمنا المحذوف [illegible]
بنفسه وانما هو متعلق بمحذوف غير ذلك بان يقال وارادة ذلك [illegible] ثابتة وتوجهه له
قوله اثر الموت بكسر الهمزة وسكون المثلثة اي عقبه قوله من نعيم اي بجسمه وروحه قوله

قوله البصير بصوت الارض [illegible]

وسوداء القلب وهو من عطف المسبب على السبب قوله لا يكتنه اي لا يحاط به ولا يجري نحو قوله ميزان
الانظار جمع نظر وهو يطلق على امور معلومة للتوصل الى امر مجهول ويطلق على الفكر وهو حركة
النفس في المعقولات وهو المراد هنا والاضافة من اضافة المشبه به للمشبه اه والانظار تحت الانظار
الشبيهة بالميزان في ان كلا يعلم به مقدار الشيء اه ولا يدخل تحت الامكان اي لا يدخل تحت الافكار
حتى يعلم قدره ويحاط به قوله محض قليلا اي صبرا قليلا او زمانا قليلا فهو نصب على المفعولية
المطلقة او الظرفية وكذا التقدير في قوله كثيرا قوله سبحان اسم مصدر وقع موقع المصدر
وهو التسبيح بمعنى التنزيه والعامل فيه محذوف اي وانزهه تنزيها من كل نقص قوله يعطي بمحض
ان يراد به الانعام وان يراد به المنعم به والباء داخلة على المقصور اي انه يعطي بمحض
فضله مقصورا على من اراده من عباده اي على من اراد فضله عليه من عباده وقد اشتهر ان العلامة
السعد والسيد جوزا دخول الباء على كل من المقصور والمقصور عليه فيقال اختص الجود بزيد واختص
زيد بالجود لكن اختلف في الاكثر منهما فقال السعد الاكثر دخولها على المقصور وقال السيد
الاكثر دخولها على المقصور عليه ونحن اختلاف الصواب والصواب انهما متفقان في ان الاكثر دخولها
على المقصور وان دخولها على المقصور عليه وان كان عربيا جيدا الا انه خلاف الاكثر في
الاستعمال قوله من يشاء هو مفعول المشيئة للفعل به اه من يشاء تخصيصه من عباده
والتي بالله اشارة الى ان تخصيص بعض العباد بالفضل مربوط بالمشيئة لا ينال بطاعة ولا غيرها ولا
ينال الا من اراده الله له سواء كان لها تابعا او غير تابع قوله ويقرب من يشاء عطف على يختص اي وسبحان
من يقرب من يشاء تقريبه منه قربا معنويا لا قرب مسافة والتقريب منه من افراد الفضل فهو اخص
منه نص عليه اهتماما بذلك الانعام لقوته وعظمته قوله ويبعد من يشاء اي ابعاده منه
الابعاد المعنوي قوله فيحصل لا مختارا اي باختيار الحمد الخالي من شوائب الجبر قوله وقد
الحمد هنا الشروع في تعداد نعم ثلاثة انعم الله عليه بها ذكرها تحدثا بنعمة الله و الالهام القاء
الخير في القلب بطريق الفيض لا الاكتساب قال في القاموس الهمه الله خيرا لقنه اياه اي القاه
في قلبه ومفعول الهم محذوف وهو لنا اما علما او فهما وقد المضمن مولانا اي الغرض قليل قوله الكثير الشر
اي الكثير شره اصله قوله لما لما نصب الكاف زائدة في المفعول الثاني وليست اصلية متعلقة

بالهم

بالهم لانه يتعدى للمفعول الثاني بنفسه قال تعالى فالهمها فجورها اه وقد المضمن مولانا اما لما نصب
اي شيئا لما نقدر ان نشكره عليه شكرا يقاومه ويوفي به قوله من معرفة عقائد الايمان بيان لما وفي
تقديم ان المعرفة هي الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل والعقائد جمع عقيدة بمعنى معتقد
والايمان هو التصديق التابع للمعرفة والاضافة من اضافة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر وكانه
قال من الخبر بالعقائد التي تتعلق بها الايمان اي التصديق قوله واتى لما او معرفة عقائد الايمان
وهو عطف على الهم لكن التعبير به قوله في صميم القلب اي في وسطه وهو كناية عن تمكن القلب
من معرفتها قوله بما يحتاج اليه انها للكائنة او المطمئنة وهو متعلق بابرز لما وما عبارة عن
قصير عابر على المعرفة قوله من قواطع البرهان بيان لما يحتاج اليه والبرهان هو الدليل المركب
من مقدمات يقينية عقلية والقواطع جمع قاطع بمعنى مقطوع به اي مجزوم به والاضافة في قوله
القواطع للبرهان من اضافة الصفة للموصوف اي من البرهان القواطع وقال في البرهان لانه تعرف
ان البراهين القواطع فيها نفي الصفة موصوفة اي الجمعية ووصف البراهين بكونها قاطعة
وهو كاشف لان ما ذكره من احتياج معرفة العقائد للبراهين منظور فيه لغالبها والا فثبوت
السمع له تعالى والبصر والكلام وكونه سميعا وبصيرا ومتكلما لا يحتاج لبراهين قطعية اي
العقلية في هذه العقائد السنة الدليل السمعي كما ياتي قوله وعلم عطف على الهم وهو يتعدى
لاثنين الاول محذوف والثاني قوله جزئيات وجملة فلم تعرض لها معطف جزئيات وجملة سبحانه
اعتراضية للتنزيه له وعلمني سبحانه جزئيات موصوفة بكلمة من يعرفها قوله واحسانه عطفا
تفسير قوله جزئيات اي مسائل جزئية لا كلية قوله فمن يعرفها اي في نفسه واراد [illegible]
المص قوله ومن نبه عليها اي فمن يعرفها لغيره قوله بالعموم اي بالتعميم والتخصيص اي
تعميما وتخصيصا وذلك كقول المص فيما ياتي ان السمع والبصر يتعلقان بكل موجود بغير
بما يتعلقان به وتخصيصه وقال السعد في المقاصد السمع يتعلق بالمسموع والبصر يتعلق
بالمبصر وهو محتمل لان يراد المسموع لنا والمبصر لنا وهو كل موجود فيكون كلامه مساويا
لكلام المص ومحتمل ان يراد المسموع لنا وهو الاصوات والمبصر لنا كالاجسام والالوان فيكون
مخالفا لكلام المص وهذا كلام السعد ليس فيه تعميم وتخصيص للمسموع والمبصر بخلاف المص

كما علمت قوله من لا مثيل له يعني أي المعتبر في العلم كالسعد قوله وأرشدنا على الحمد وجعله قصير
يعود على المولى ومعموله محذوف أي وأرشدنا إليه وتحقيق ذلك قوله بمحض كرمه أي بكرمه المحض الخالص
من شوائب الحجر قوله لتحقيق أمور إلخ لذكر ما على الوجه الحق أو لذكر ما متلبسة بالدليل قوله من لا يلقى
بدء الذي حال من فاعل ابتلى والمشار إليه بذلك العالم قوله ممن حرم فيما نظر قوله ممن عرف
أي عند الناس بكثرة الحفظ وكذا إتقان أي وعرف بإتقان العلوم وإحكامها وذلك كالعقباني فإنه
كان من المعاصرين للمصنف وكان يعتقد اعتقادات فاسدة كاعتقاد أن كلام الله مركب من الحروف
والأصوات وأن صفات الله ممكنة بذاتها واجبة بغيرها لأن الذات أثرت فيها فهي نوع العلة
وكان كثيرا ما تقع المنازعة بينه وبين المصنف وكابن زكري كان من المعاصرين للمصنف وكان كثيرا ما
يقع بينهما النزاع والجدال لأن ابن زكري كان عنده من المناظرة مع الميل لإظهار العلو والوقوف
عليه فكان سببا وأما العقباني فكان من المعتزلة قوله اللهم كما أنعمت إلخ أي اللهم زدنا من فضلك
زيادة مشابهة لإنعامك علينا فيما سبق فالكاف في كما أنعمت للتشبيه وما مصدرية والفاء في قوله
فزدنا زائدة والمقصود من ذلك الكلام طلب استمرار النعم عليه قوله يا ذا الجلال والإكرام أي صاحب
الجلال إلخ قيل المراد بالجلال العظمة والبطش والقهر والإكرام اللطف والإحسان وقال بعضهم
المراد بالجلال الصفات السلبية والمراد بالإكرام الصفات الثبوتية قوله من فضلك العظيم لا تعلق
أي تفضلا وزيادة ناشئة من فضلك فمن للتبعيض أو ابتدائية لكن على جعلها ابتدائية
يكون في قوله أنعمت من أي كما أنعمت فيما سبق قوله ومن لنا بذلك أي بما أنعمت به
علينا قوله بحسن الخاتمة أي بالخاتمة الحسنى وهي خروج الروح على الإسلام وإن عرض بعد ذلك
ويحتمل أن يراد بها الموت على الإسلام على وجه أكمل حيث لا يعرض بعده الخلو والأكمل لا شأن لأكابر
لا النعات تأويل قوله والحلول إثر الموت أي عقبه وقضيته أن المتقين يدخل الجنة عقب موته
مع أنه لا يدخلها إلا بعد مروره على الصراط وأجيب بأن المراد دخول الأرواح إذ أرواح المؤمنين
تدخل الجنة بعد الموت ولا ينافي ذلك ما قيل إن أرواح المؤمنين في البرزخ تتردد فيه لأن البرزخ من أموات
القبر للحشر فتدخل فيها الجنة قوله في دار الأمان هي الجنة قوله من الحسن وهو الاستدراج أي
استرسال النعم على العبد مع استرساله في المعاصي حتى يؤخذ بغتة أي لا تجعلنا من الذين استرسلت عليهم
على

النعم

النعم أي استرسالهم على المعاصي متى تملكهم قوله يا ذا الفضل أي الإحسان قوله والامتنان أي الإنعام
فهو من عطف المرادف ويطلق الامتنان على تعداد النعم على المنعم عليه وهو مذموم إلا من الله والشيخ
والوالد قوله فيكون حالا بتقدير الفاء زائدة تفريع بين اللفظ والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير
نعوذ بك من السلب في حالة كوننا متوسلين إليك في حصول ذلك بما يناسبكم وجلاله والإضافة كرم الوالعمال
من إضافة الصفة للموصوف والجلال العظمة أي بعظمته الكريمة أي الشريفة العلية الرتبة
قوله وعلو ذاته من إضافة الصفة للموصوف أي وذاته العلية أي المرتفعة أي ارتفاعا معنويا
قوله ثم بمحمد المراد بالرحمة هنا المنعم به على العباد المبين إلخ بدل منها نحو قوله
مجموع وليس المراد بها صفة الذات التي هي الإرادة القريبة لوصفها بالمهداة أي المعطاة وتصحيح
الوصف باعتبار المتعلق نفسها ومراده ثم صفة الفعل التي هي الإحسان بعد والترتيب للتراخي
تفاوت بين المتوسل به أولا وثانيا أي المتوسل به أولا ذاته الكريمة وعظمته والمتوسل به
ثانيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو حادث قوله المعجزات إلخ أي يرتفع إلينا قوله نعوذ
بك أي تقصيرنا وإتيانه فيه للتعريف قوله من السلب أي سلب ما عقيدتنا من معرفة عقائد
الإيمان وغيرها قوله بعد العطاء أي الإعطاء قوله ومن غضبك الغضب غليان الدم الموجب لإرادة
الانتقام والصفة المراد به لازمه القريب وهو إرادة الانتقام أو البعيد وهو الانتقام لاستحالة
المعنى الحقيقي عليه تعالى فالغضب صفة ذات على الأول وصفة فعل على الثاني قوله الخيبة
وهي والحرمان بمعنى وهو عدم بلوغ المقصود فالمعنى نعوذ بك من أن تخيفنا بالزيغ خائبين ومن أن
نمنع من نيل مقصودنا ويظهر لك أن عطف الحرمان على الخيبة مرادف قوله الذي لا يقال إلخ
لا يقدر عليه أحد قوله تحففنا بضم أوله وكسر ثالثه من الحفوف قوله ومن جملة من أكمل ما
متعلق بتصريه للتعريف بالنعمة والجار والمجرور خبر مقدم قوله أي وتصنيفنا مؤول بمصدر
مبتدأ مؤخر أي وتوفيق الله لنا في هذا الزمان لوضع تقييد أكثر من جملة نعمه العظيمة أي من جملة
إنعاماته العظيمة فالنعم جمع نعمة بمعنى الإنعام قوله ومنحه عطف على نعم والمنح جمع منحة
بمعنى العطاء أي ومن جملة إعطاءاته قوله التي لا يقدر أي لا نعمة على غيرنا قوله الكريمة
أي العظيمة التي لا نظير لها من جميع غيره قوله فيغطيه أي توفيقنا لا نستحقه من فضله وإحسانه

ابطريق الجبر والقهر قوله لوقع معفيرة الا التالي كتابه مسمى بعفيرة بما احتوايه على العقائد من حيث انه يدل
على العقائد الدالة على النسب التامة التي هي العقائد وقولنا من حيث انه يدل على العقائد ولم نقل من حيث
انه العقائد دالة على النسب بناء على ما يفهم من كلامه من ان العفيرة اسم للنقوش قوله مغيرة الجسم
اي باعتبار ما احتوى عليه من الاوراق اذ هي المتصفة بصغر الجسم حقيقة وقضيته ان العفيرة اسم للنقوش
وهو ما فيه الخفوي بان يقال قوله مغيرة الجرم اي باعتبار محل الدال قوله كثيرة العلم اي باعتبار
دلالتها على النسب التامة قوله كثيرة العلم اي بالعلم النسب التامة ووصف العفيرة بكثرة
النسب باعتبار انها دالة على العقائد الدالة على النسب التامة ان الموصوف بكثرة العلم بالمعنى
المذكور حقيقة الا العقائد المفهوم من كلامه ان العفيرة اسم للنقوش وقولنا اراد بالعلم النسب
اي مع ما يقال العلم اما الادراك او الملكة وكل منهما وصف يقوم بالشخص لا بالعفيرة وح
فما يعني وصفها بكثرة العلم قوله محتوية من احتواء الدال على مدلول مدلوله لان العقائد هي
النسب التامة الجزئية وهي مدلولة للعقائد وهي مدلولة للنقوش التي هي مسمى العفيرة على
كلامه والمراد بالتوحيد علم التوحيد وح فاضافة عقائد التوحيد بمعنى ما ... محتوية
على جميع العقائد التي تذكر في ذلك العلم او من اضافة الشيء الى كليه لان العقائد اسم للنسب
التامة الجزئية كثبوت القدرة لله ولا ... وعدم الوالدية والمولودية والتوحيد اسم القضايا
الكلية كقولك كل كمال واجب لله وكل نقص محال على الله وقوله محتوية على جميع عقائد
التوحيد الواجب معرفتها على المكلف تفصيلا واجمالا اما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها
تفصيلا فظاهر لانه ذكر فيها العشرين صفة وافرادها واما احتواؤها على العقائد الواجب معرفتها
اجمالا فمن ... التي لا اله الا الله وهي محتوية على جميع العقائد مطلقا قوله ثم تابين هنا تقوية تلك
العقائد وثم للترتيب المجرد عن التراخي وتابين عطفا على جميع العقائد ومحتوية على تابين العقائد
بالبراهين وقضيته ان العفيرة محتوية على التابين الذي هو وصف للمؤلف مع انها هي محتوية
على ما به التابين من البراهين فكان الاولى ان يقول ثم على ما به تابين ما من البراهين الا ان يقال
انه اطلق التابين واراد منه التابين لكونها مؤثرة في البراهين ويلزم من احتوائها على ما ذكر
احتواؤها على البراهين فتأمل ويمكن جعل قوله ثم تابين ها عطفا على قوله وقع عفيرة

ادا

اداء وبقا الرفع معفيرة محتوية على العقائد وان وبقا التابين هنا بالبراهين التي ذكرنا فيها وحينئذ فلا يرد
الاشكال المتقدم قوله الغريبة اي الغريبة لا ورد لها قوله نظر اي تم ... سر يراه هواء اي الغريبة
لا ادراك لمن لم يتم هواء وان لم يكن الذي الفهم تاما فحذر عنه من لم يتم هواء الدليل من اقامة لا يعقل تلك
البراهين لا ادراك والفهم غير التام قوله سمح بكسر الميم اي جاد وقد التعبير من الذي اشارة الى عز
ذلك التي ... وبلاغة صفة وان اقتضا المعنى من ان التي ... وانما عبر ... صفة ... من ذلك ولم يقل
نعم السماحة تعبيرا بالصوت لا مكان ان يكون ... سمع به ولم يره وقد ذكر الشيخ المنجور نقلا عن
بعض اشياخه انه قال ... ولا ... كما فعل المصنف هذه العفيرة وكانه من نوادر
الخواطر قوله ومولده الذي التي ... قوله انا شرحنا كلمة الشهادة اي كشفنا وبينا معناها
وقوله وكلمتي الشهادة بالتثنية في نسخة وفي نسخة كلمة الشهادة بالافراد وبنا عليها افراد
الضمائر فيما بعد واطلق الكلمة على الجملة المفيدة وهو شائع لغة واضافة كلمة للشهادة
من اضافة الاعم للاخص قوله عن معرفتها اي معرفة كلمة الشهادة اي معرفة معناها قوله
والعذب موارده ما يشتمل عطش المتعطشين الجار والمجرور اعني قوله العذب متعلق بقوله يشتمل اي
يشتمل عطش المتعطشين العذب موارده ما والجملة عطف على الصلة وهو قوله بما عناه المتكلمين
من نهاتهم ان قوله العذب معناه الحلو والموارد جمع مورد يطلق على محل ورود الماء ويطلق على
الماء المورود وهو المراد هنا والمعنى ويشتمل عطش المتعطشين العذب ما فيه وهو مستعار لمعاني
كلمة الشهادة بتشبيه تلك المعاني بالماء المورود بجامع حياة النفس بكل واستعير لفظ
اسمه على طريق الاستعارة المصرحة قوله يشتمل عطش ترشيح للاستعارة واضافة عطش
الى ما بعده من اضافة الصفة للموصوف وضمير موارده للكلمة الشهادة قوله عطش مراده
لازمه وهو الاشتياق فيكون مجازا مرسلا وكذا قوله المتعطشين المراد لازمه وهو المشتاقون
والمعنى ويشتمل اشتياق المشتاقين الى معنى كلمة الشهادة العذبة الحلوة قوله ادى بها
اي بكلمة الاخلاص مركبا ... والمراد متعلقها ومراعاة لما قبله ومتعلق بما بعده فرع عليه لافادة
الحصر قوله تفرع ابواب فضل الله ... فضل الله ... فيها تحقيق على طريق الاستعا
رة بالكناية ولا ابواب تخييل وتفرع ترشيح او قوله انه لا يلزم من فرع الابواب الدخول مع انه المقصود

قلت لما كان شأن الفرح والذهول بحسب العادة الحلول في ملازمة العادة لا يشترط اللزوم العقلي
المجاز قوله والذهول عطف على معنى تفرح أي ذهبا الفرح والذهول قوله في زمرة المتغير الزمرة الجماعة
والإضافة للبيان والذهول مبهم بأن يكون من همته بحيث يعزب منه وعلم أن معرفة الله إما أن تكون بالمعاينة
القلبية كما هنا المفرح أو غلوا وإما أن يكون بالأدلة القطعية وإما أن يكون بأدلة الصنعة الإقناعية
وأشار بقوله الشارح مع التيسير إلى من عرف الله بالمعاينة القلبية مع الفرح وبقوله مع التصغير إلى من عرف
الله بالمعاينة أيضا مع الفرح وبقوله الشهداء بمعنى العلماء إلى من عرف الله بأدلة القطعية و
بقوله والصالحين إلى من عرف الله بأدلة الصنعة الإقناعية كما أشار إليه علي وجهه الله بقوله لو كشف
الغطاء [illegible] وقعت السموات على الأرض لأكثر التالي بأطراف مكر المعز [illegible] أفضح أكثر الشركية
ممنوعة قوله وبإتقان معرفتها الإتقان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وكان الأولى المعرفة
وضمير فالإضافة للبيان والجار والمجرور متعلق بما بعده وهو تشبيه فيه إعادة العمر وجملة يسلم
بإتقان معرفتها من الخلود عطف على وتفرع أبواب فضلها والمعنى أن تفرع أبواب أفضل السور كرما وتعلم
العمر من أوقات الخلود بإتقان معرفتها أي معرفة معناها وقضاياها مرور على القول بأن العقل كافر
لا أن يراد بالخلود دخول الملك أو نفي مضاف أي توقع الخلود قوله من آفات الخلود يحتمل أن يراد
بالآفات أنواع العقاب التي تتوارد على أهل جهنم فتكون الإضافة حقيقة ويحتمل أن تكون الإضافة
من إضافة المشبه به للمشبه وتبيين الهم من الخلود [illegible] بالآفات بمعرفتها قوله في غضب
الله المراد بغضب الله انتقامه وفي الكلام حذف مضاف أي في محل غضب الله وهو جهنم قوله
الرفاعة [illegible] اسم لموضع في الجنة تحت العرش تسكن فيه أرواح أهل [illegible] قوله
في ذكرنا معناها عطف على قوله ثم منا كلمة الشهادة عطف مفصل على مجمل وضمير معناها
لكلمة الشهادة قوله عقائد الإيمان أي العقائد المنسوبة للإيمان من نسبة المتعلق بالفتح لله
المتعلق بالكسر لأن الإيمان متعلق بتلك العقائد أو من التصديق بها [illegible]
النبي صلى الله عليه وسلم قوله بحيث تتضح أي حالة كون كلمة الشهادة ملتبسة بحالة
من أن يتضح [illegible] المتغير بسببه ذكر ما عنده الذهول قوله ويسهل أي ينتشر
قوله على بواطنهم أي قلوبهم بمعنى نفوسهم قوله وظواهرهم أي جوارحهم قوله ما انطوى من محاسنها

باهل بيته

٥٦

بأهل بيته أي بما انطوت عليه من المعاني الحسنة فقوله من محاسنها بيان لما وانبساط المعاني على
القلوب كمالها وأما انبساطها على الظواهر فباعتبار آثارها التي تظهر على البدن من التواضع والخضوع
والنورانية وإسفرار اللون قوله فأصبحوا أمن أصبح على قوله وينبسط في وأصبح فعل ماض بمعنى المضارع
أي يصبحوا في يوم القيامة أي يصيرون فيه وعبر بعده أي المعنى لاستعماله بالفعل الماضي لتحقق وقوعه
فكأنه قد حصل وضمير للتحقيق قوله يتبخترون أي يمشون المشية الدالة على الكمال والشرف قوله
في حلل معارفها في بمعنى مع والحلل جمع حلة وهو ما يلبس للزينة ومعارفها أي كلمة الشهادة معانيها
الحسنة وإضافة حلل إليها من إضافة المشبه به للمشبه قوله بين رياض الجنة كرر لقوله يتبخترون
والرياض جمع روضة وهي البستان وأصل رياض رواض قلبت الواو ياء لوقوعها إثر كسرة قوله
مترددين حال من ضمير قوله يتبخترون ومتعلقه محذوف أي من بستان لبستان كأنه معنى الكلام أنهم
يوم القيامة يمشون مشية دالة على الشرف والكمال بين بساتين الجنة حال كونهم مترددين من بستان لـ
بستان [illegible] معارف كلمة الشهادة ثم المشبه بالحلل ويصح أن يكون في قوله في حلل معارفها
استعارة بالكناية وتخييل بأن شبه المعارف [illegible] على طريق الاستعارة
بالكناية وإثبات الحلل للمعارف تخييل ويصح أن يكون حلل معارف [illegible] معارفها استعارة
مصرحة قوله فرونك قيل إنه اسم فعل بمعنى خذ والكاف اللاحقة له حرف خطاب لا محل لها من الإعراب
وفاعله ضمير مستتر فيه وعقيدة مفعوله أي خذ عقيدة والمراد بأخذها تعاطيها حفظا ودرسا
أو تدريسا أو غير ذلك وقيل إنه اسم فعل أمر بمعنى الزم والكاف اللاحقة له ضمير مفعول أول لاسم
الفعل والفاعل ضمير مستتر تقديره أنت وعقيدة مفعول ثان والتقدير ألزمك عقيدة وقيل
إنه اسم فعل ماض بمعنى تهيأ والكاف اللاحقة له ضمير فاعل باسم الفعل ووضع ضمير غير الرفع والمعنى
لزمتك عقيدة وقيل إنه اسم فعل وقع موضع المصدر والكاف اللاحقة في محل جر بالإضافة أي التزامك
عقيدة التزاما منسوبا لك من حيث تعلقه بك قوله أيها منادى حذف منه حرف النداء أي يا أيها قوله
المتعطش المشتاق قوله في زمرة أولياء الله الزمرة الجماعة والإضافة للبيان والأولياء جمع ولي
وهو من تولى طاعته ربه وتباعد عن الانهماك في اللذات والشهوات فعيل بمعنى فاعل وعلى هذا [illegible]
أهل اللذات والشهوات لا نيل في الولاية أو من تولى الله أمره فلم يكله لنفسه فعيل بمعنى مفعول قوله

عقيدة ان كنتا بالمستمر بعقيدة قوله لا من هو من الحق وهو اى الذين رحمهم الله ومنعهم من نيل مرادهم و
الاستثناء مفرغ في محل رفع على الفاعلية اى لا يعدل عنها احد بعد ان اطلع عليها ولا احتياج اليها
لا اطلاقا ولا بيد انه لا يتبع الحكم بوجود ضد من كتب اهل السنة قوله اذ لا نظير لها تعليل لقوله وهو
ان الذي منه العقيدة المتصفة بما ذكر لا مثل لها لا نظير لها وجملة لا يعدل معترضة لتأكيد المدح ويصح
ان تكون تعليلا لقوله لا يعدل عنها اى علة للنفي لا للمنفي والمعنى انتفى العدول عنها لانه لم يكن
من الجدو وهو لا اهل على النظير لها والنظير هو المشارك في اكثر الاوصاف والشبيه هو المشارك في
جميعها قوله فيما علقت فيه من الكتب لا من جهة الصوت اذ يكر وهو نظير لما لم يطلع عليه وما يصح
ان تكون موصولة فيما اى في مؤلف او في متعلق علمي او في معلوم وان تكون موصوفة اسما اى في الذي
علقته من المؤلفات وعلى كل فعل محذوف معمول على الاختصار والاقتصار او يصح ان تكون مصدرية اى في تعليقي
النظير ثابتا او في الذي علقته من المؤلفات ثابتا وان تغير ما بين مفسرهما اى فيما علمت ان يكون
لها نظير من ذلك كله اذا احصل العلم بافيا على حقيقته ويحتمل ان علم بعض عرفا فيتعين لو اهل
فقط اى فيما علقته ومن اذا جعلت ما موصولة واما اذا جعلتها مصدرية فلا يعود ضمير بل ينزل
المتعدي منزلة اللازم لان المصدرية لا يعود الضمير عليها قوله وهو بفضل الله في موضع او جملة
ترجوا اجر قوله بفضل الله مال اى وهي ترجوا ثوابا نسجها على كتاب الزواوي حالة كون اذا الله
الزمو ولا ثواب ناشيا من فضل الله واحسانه لا بقدرة ومنه الجملة كالعلة لنفي النظير فلها
لا امتياز زيادة في المدح قوله ترجو الثلث وبعض وتعاقب واسناد الرجو بالمعنى المذكور اليها
مجاز عقلي وفيه اشارة الى انها عظيمة بحيث لو كانت تعاقب التكبر على غيرها ويحتمل ان المراد بها
لرجو لازمه وهو الزيادة اى وهي ترجو قوله بها نسجها اى بسبب معانيها الحسان قوله على
كتاب الزواوي جمع ديوان وهو الدفتر الذي فيه الحساب والمراد بالزواوي هنا كتب اهل العلم
الكثيرة من هذا الفن ولا فائدة لا ستغراق او الجنس والمبالغة ما ملئة على كل تقدير اما على
الاستغراق فظاهر واما على الجنس فلانه لو خرج فرد عن هذا ما عليه لم يزد على الجنس لوجوده في
ذلك الفرد والغرض رجوها على الجنس قوله فتزاى اجر قوله ابيا الحافظ لها اى من لوطها
وهو الالفاظ قوله ان بحفظها اى ادركت معانيها من لوطها وهذا كله بناء على ما تقدم من ان العقيدة

ابع

ابع المنقوش اما على انها اسم للالفاظ فلا حاجة للتقدير وفي كلام الشارح اشارة الى انه ينبغي للطالب
الحفظ اولا والفهم ثانيا قوله بغاية الامنية الامنية ما يتمنى من الامور اى بغاية ما يتمناه اهل
العقول من الكمالات وغاية الكمالات التي يتمناها اهل العقول معرفة العقائد على الوجه الحق
قوله بغايته في على حذف مضاف اى بحصول غاية التي قوله اذ من عليه اذ للتعليل اى واشكر الله لانه
من عليه وهدان انه موضوعة للزمان والتعليل مستفاد من قوة الكلام قوله من عليه اى انعم عليه
قوله بنعمة من الحفظ والفهم السابقين قوله ثم وضعها كثير من الخلق اذ لم يعطها الله لهم فلم
يقدر حفظها وفهمها من كانت شخص فيه ليحصل شيئا فقير وفقد لم يعط مطلوبه ولا يخفى ما فيه من الشفقة
الحاصلة بالضد وكذا من كان منزلته قوله فيا ويل اظهار الكثير من الخلق من تلك النعمة بان و
بعض جهوا وانقلبوا وصاروا واكافة اهول لما تعرضه للبيان قوله باعظم رزية اى مصيبة والجار
والمجرور متعلق بقوله باءوا اى رجعوا في عقائدهم باعظم مصيبة اى باقبح عقيدة ولما كانت العقيدة
العقيدة الفاسدة اعظم مصيبة لما يترتب عليها من العقاب لا ضرورة والمراد بالرجوع الانصراف لا
من اول وهلة لانهم كانوا على الحق ثم رجعوا عنه قوله واحمد لي عطف على قوله واشكر الله وهو
اى الحمد بقصد المنزه اى واحمد من دعاء يحفظ فيه مكافآت لما اعطيت لي من تلك العقيدة كما
اشار اليه بقوله اذا فرحتها لانه يطلب ان يشكر من جرت على يديه النعمة لكونها جرت على يديه كما
يشكر الله لانه الفاعل الحقيقي بها ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله لان الذي لم يرض بشكره دون من
جرت على يديه النعمة لا ينبغي للشاكر ان يحمد الشكر لمن جرت على يديه بل يحصل من الشكر للمولى
سبحانه لانه الفاعل الحقيقي قوله مرد عاية اى دعاء مرد بها اى بقصد عايدة فيه للتبعيض
او دعاء بعز لهذه قوله اذا فرحتها اى اخرج من لوطها وهو المعاني اذ هي المخرجة من القلب لا النقوش
التي هي العقيدة على ظاهر كلامه ولا من لوطها وهو الالفاظ اللسانية وهذا علة لمحذوف اى وانما طلبنا
منك الدعاء الخالص منك لان الله في وخير ما كون واسطة في النعمة واستعوا الدعاء منك قلت الله
كلبته منك قوله من موجه اى من قلبي قوله وهو لها ان نفعتها بالنظر لقوله بي ويكون المعنى
ومرح بها بي حتى رسمتها او من لوطها وهو الالفاظ بالنظر لقوله ولسانه ويكون المعنى ومرح بها
لسانه اى حتى تلفظت بها ولما كان تعريف المرقوم باليرواع اتره وهو النقوش قدمه على تعريف النصاه

انه موضعه لغوتعاية زمانيه ومولانا الفاضل بانما اعراض تنقضي بمجرد التصوير فقوله هو اختار عمه
نال من الفرج وحرمه قوله والعالم بكسر الهمزة وقيل بمعنى مفعوله ان الموصوف من الغلبة اي جهة فيه وجملة
ذاته معانه مولانا العفيرة على كتابه فهو مناسب لقوله اذ اخر ما من موجود وفيه اشارة الى ان الله تعالى
ماله الجود قوله وها انا امر كم الهاء للتنبيه وانا مبتدا وجملة امر خبره اي وتنفيه واستيفاء
لما امرته به لما انعقد به واعطيه لك او ها التنبيه كان من حقها ان تدخل على اسم الاشارة او على
ضمير الرفع المنفصل اذا اخبر عنه باسم الاشارة نحو ها انا ذا او ها انتم هؤلاء على ضمير الرفع المنفصل
مع كون الخبر ليس اسم اشارة كما في كلام الشارح فهو وان وقع في تراكيب العلماء الا انه شاذ بل قيل
انه ليس بعربي قوله ثانيا اي مرة ثانيا زيادة على ما انعقد به اولا من العقيدة فثانيا معمول مطلق
او ظرفا ثانيا اي في زمان ثان بالنسبة للزمان الذي انعقد فيه بالعقيدة فثانيا ظرف زمان قوله
بعون الله الباء للسببية والعون اسم مصدر بمعنى الاعانة اي لا فرار الا بسبب اعانة الله واقرار
وافرار علوي اي قوله شرح متعلق بامر وشرحه من مصدر اي صار حقيقة عرفية في اسم
الفاعل قوله مختصر اي قليل اللفظ كثير المعنى اي وشان المختصر ان يكون مفيدا قوله يكمل له
منها المقصود اي من العقيدة توضيح ما خفي منها وتحصيل ان المقصود من العقيدة ثم ان بعضهما
خفي وكمال الشرح منها المقصود وهو المعاني بتوضيح ذلك الخفي ومن اشار به ما تقرر
من معناها بانها لا تكثير لها وانما ترهو بمحاسنها على كبار الرواوين ان ما تقرر بالنسبة لحال
المصنف وما علمه منها وما هنا بالنسبة للطالب القاصر عن ادراك ما على وجهها قوله ويكشف
له القناع الكشف الازالة والمراد بالقناع لازمه وهو الخفاء فيكون مجازا مرسلا من اطلاق اسم
الملزوم وارادة اللازم وانبهم معناه خفي قوله منها اي من العقيدة وقوله من المعنى المسرود
بيان لما انبهم وقوله المسرود اي المسرود عليه فهو من باب الحذف والايصال واصل المسرود عليه
واراد لازمه وهو الخفاء اذ يلزم من كون الشيء مسرودا عليه ان يكون خفيا فيكون مجازا مرسلا
من اطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم ومعنى ذلك الكلام ان الشرح يزيل الخفاء عما عليه
من العقيدة من المعنى الخفي قلت المعنى الخفي ليس من العقيدة كما انما هو للتعويل على ما من
قابع بيان ما انبهم من العقيدة بالمعنى المسرود عليه قلت في كلام الشارح حذف والاصل

عما انبهم

٥٩

عما انبهم عليه من هذا القول من لولها فتنا من وفي فضله من هذا التعريف ان قوله ويكشف له الخ تفسير
لقوله يكمل له المقصود قوله فتضمن من ابدع على ما قبله اي ما اشار له المقصود من العقيدة
والكشف له ما خفي من معناها تضمن يقع الفاء اي تعوز قوله بكيمياء السعادة الكيمياء بكسر
الكاف وسكون الياء وكسر الميم وبعدها ياء هو الذهب او الفضة الناشئ من وضع اجزاء معلومة عندهم
على شيء من المعادن كنحاس او رصاص او قزدير فينقلب ذهبا او فضة والسعادة الموت على الاسلام
والاضافة من اضافة المشبه به للمشبه اي السعادة الشبيهة بالكيمياء بجامع الرغبة في كل
وفي تشبيه السعادة بالكيمياء وان كانت السعادة اعظم من الكيمياء من حيث ان الكيمياء امر
محسوس فتكون الكيمياء مبتذلا للاعتبار اقوى قوله واكسير النجاة الاكسير بكسر الهمزة هو
الكيمياء والنجاة هي السعادة والاضافة من اضافة المشبه به للمشبه اي النجاة الشبيهة بالاكسير
بالاكسير بجامع الرغبة في كل ما يعطف مرادف قوله وتضمن يقع الفاء اي تضمن وقوله تجتني اي
تقتطف والمراد تحصل وقوله بها اي بالعقيدة وقوله ثمرات الايمان المراد بها المعارف والعلوم
التي يعرفها اهل الله فشبه المعارف بالثمرات بجامع الرغبة في كل واستعار اسم المشبه به للمشبه
على طريق الاستعارة التصريحية والمعنى وتحصل بتلك العقيدة اي ويعطى الله معارف الايمان
ويحتمل انه شبه الايمان بنخيل على طريق الاستعارة بالكناية والثمرات تخييل اما باق على حقيقته
او مستعار للمعارف وتجتني ترشيح او ان اضافة ثمرات الايمان من قبيل اضافة المشبه به للمشبه
قوله الوان ينزل في اي وتستمر تجتني الوان ينزل بك قوله عمر المصات اي الموت والاضافة
للبيان فالموت عدم وجودي كالبياض يقوم بالميت ينشأ عن قبض الروح وليس هو عين الحياة ولا
قبض الروح وهذا اوان الشروع اي وهذا الزمان الحاضر زمن الشروع اي زمن قرب الشروع اذ لم يشرع
بالفعل في الزمن الذي وقعت فيه الاشارة بل بعده قوله في هذا الشرح اي في تحصيله والشرح اسم
للالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة على التحقيق قوله المبارك اي المبارك فيه
بان ينتفع به فيكون سببا لرفع الدرجات فهو تفاؤل وفي معنى الله ذلك اي النفع به قوله
بفضل الله اي لا بقوة والجار والمجرور متعلق بالشروع اي هذا اوان الشروع المتلبس بفضل الله
او متعلق بالمبارك او انهما تنازعاه قوله الكريم اي ذو الكرم والجود قوله الوهاب اي كثير الهبة

دون الاعطاء فهو صفة مبالغة ام مبالغة نحوية وهي افادة لفظ الكثير من غيره كما في وهاب وواهب
وان وهابا يعبر معنى الكثير مما يعبر به واهب لا مبالغة بيانية وهي اعطاء اللفظ اكثر مما يستحقه
كما توهمه بعضهم ما عنزكم لا يستحيل انه على المولى لانه مستحق لكمالات لا نهاية لها ولا يعلمها
الا هو قوله نسله نحو لما كان الوهاب حقيقة هو الذي يعطي بلا عوض ولا غرض وذلك خاص بالمولى
سبحانه ناسب ان يوجه اليه سوال بقوله نسله نحو ان السوال قسمان استعطاف وهو يتعدى
بنفسه كسالت زيدا ان يعطيني كذا واستخبار وهو يتعدى بحرف الجر كسالت عن حال زيد والسوال
هنا استعطاف فلذا عداه بنفسه حيث قال ان يعطيني نحو ان قلت مقام السوال مقام ذل وانكسار
فينبغي فيه التواضع واتيانه بالعظمة في قوله نسله ينافي ذلك الجواب ان النون ليست للعظمة
بل هي للمتكلم ومعه غيره ان واسطة انا واخواتي واشرك معه غيره في السوال تواضعا منه اشارة
الى انه ليس اهلا لان يستقل به وحده ولان السوال من الجماعة اقرب للاجابة قوله ان يعيننا عليه
اي على تحصيله بان يخلق فينا قدرة على تحصيله ويصرف عنا الشواغل ويقوي ادراكنا ويحو موانعه
قوله بجاه نحو ان متوسلا فيقول دعاءنا بجاه سيدنا ان بمنزلته عند الله فالجاه المنزلة قوله
صلى الله عليه وسلم تنازع فيه قوله عليه كل من صلى وسلم بناء على جواز التنازع في المتوسط واما على عدم
الجواز وهو الصحيح فعليه متعلق بصلى وحذف من الثاني لدلالة الاول قوله وعلى اله اتباعه
ومن كل مومن ولو كان عاصيا فهو اعم المناسب في تعميم الآل في مقام الدعاء وهو عطف على قوله
عليه قوله ومن انتمى اي انتسب اليه وهو عطف على اله قوله وما علق على انتمى ولا يقال هو عين
ما ذكر لان المراد بالانتماء المذكور هو المنتمي اليه وذاك الدعاء فهو عطاب ويكون عطف
انتمى على اله من عطف العام على الخاص والنكتة التشرف قوله بمشاهدته اي بمشاهدة سيدنا محمد
ان قيل ان ذا الدعاء على التحصيص من الاصحاب فلا يتناول العميان منهم كابن ام مكتوم مع ان الغرض
الدعاء لجميع الصحابة فالجواب ان المراد بالمشاهدة الاجتماع به لا الادراك بالبصر فيدخل
العميان منهم قوله من شاد اشتهارا بيان لمن انتمى اليه وما زال التشرف بمشاهدته قوله من الاصحاب
الاصحاب صلى الله عليه وسلم قال بعضهم عبر بالصحب اولا للقصر والمحسن والصحابة صلى الله عليه
وسلم بناء على قول من منع نيابة ال عن الضمير والاصحاب جمع صحب وصحب جمع صاحب وقع الخلاف فيه فقيل

انجمع

قوله الحمد لله

٥٩

انه جمع لصحب وقيل انه اسم جمع له قوله الحمد لله يقتضي صنيع الشارح انه لم يذكر بسملة المتن فلعل ما لم يقع على نسخته
كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله فهو اقطع بلا تلك ان يقال انه اتى بما نصفا او المراد من كل من البسملة والحمدلة
الوارد في الحديث المعلوم الذكر وهو يصلي الثناء وهو لا يتحصل بالبسملة يتحصل بالحمدلة او انه ترك ما توهم
تواضعا اشارة الى ان كتابه ليس من المقصود وان المال وسنا في الشارح ما يتعلق بالحمدلة قوله
والصلاة والسلام مبتدأ والصلاة معطوف عليها والخبر محذوف اي كائنان على رسول الله ومن بعد اشارة
الى ان الصلاة من رسول الله تكرر المستطيل المستعلي عليه والواو للعطف على جملة الحمدلة ان كان
من جملة الحمد جملة الصلاة خبرية لفظا انشائية معنى لانه لا يصح عطف الانشاء على الخبر وكذا العكس قوله
على رسول الله ان قيل لم اقام ادي على ابي رسول من الرسل مع ان المقصود سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
قلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صار علما بالغلبة على نبينا محمد ان الاضافة للعهد والمعهود نبينا صلى
الله عليه وسلم ان الاضافة تاتي لما تاتي له اللام من الجنس والاستغراق والعهد او انما قال على رسول الله ولم
يقل على نبي الله اشارة الى ان الرسالة اعظم من النبوة والى ان المبحوث عنه في هذا الفن الاحكام المتعلقة بالرسالة
قوله ان المراد بمحل الاضمار حيث قال على رسول الله دون رسوله والاظهار في محل الاضمار
يوجب ثقلا على اللسان بسبب التكرار اللفظي قلت جوابه وانما ثقل على اللسان تكرار لفظ
الجلالة بل تكرار ما صار ذاته اللفظ ما او على انا لا نسلم ان هذا اظهار في محل الاضمار لان جملة
الصلاة مستقلة وكذا جملة الحمدلة ولا اظهار في محل الاضمار انما يكون في جملة واحدة لا في جملتين لما
هنا قيل ما قوله الحمد اي اللغوي وانما عرف الشارح الحمد اللغوي دون الاصطلاحي لان اللغوي هو المامور
بتحصيله في اوايل التاليف كما سبق قوله هو الثناء اي الخ ان اركان الحمد خمسة حامد ومحمود
ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه اكرمك بقولك زيد عالم فانت حامد وزيد
محمود والاكرام محمود عليه اي محمود لاجله وثبوت العلم الذي هو مدلول قولك زيد عالم محمود به
وقولك زيد عالم هو الصيغة وان المحمود عليه يشترط فيه ان يكون اختياريا حقيقة او حكما بان
يكون منشا لافعال اختيارية او ملازما لمنشا ما فيتصور نعرفة الله وارادته وعلمه اذا حمد لما
جليها فانه وان كانت غير اختيارية حقيقة لكنها اختيارية حكما لانها منشا لافعال اختيارية
وكذا يصدق بذات الله اذا حمد لما جلها من اختيارية حكما لما ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر

والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه فعل اختياري اذا هو لاجلها مع اختيارية حكما باعتبار انها ملازمة للذات
التي ينشأ عنها فعل اختياري وان المحمود به لا يشترط فيه ان يكون اختياريا بل تارة يكون اختياريا كالكرم
وتارة لا يكون اختياريا كحسن الوجه وان المحمود به والمحمود عليه تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كان
يكون المحمود عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كان يكون كل منهما
نفس الكرم لكنه من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة
يقال له محمود به فقوله هو الثناء يتضمن الحامد ومثني به وهو المحمود به وقوله بالكلام هو
الصيغة وقوله على المحمود يحصل معانيه هو المحمود عليه فالتعريف مشتمل على الاركان الخمسة
كما علمت واورد على قوله هو الثناء انه ماخوذ من ثنيت الشيء اذا عطفت بعضه على بعض وح فيصدق
التعريف على الحمد الغير المكرر بل هو قاصر على المكرر لتحقق الثناء فيه دون الاول فيكون التعريف
غير جامع وبان الثناء يستعمل في الشر والحمد لا يكون الا في الخير وح فالتعريف غير مانع واجيب
عن الثاني بان الثناء خاص بالخير ولا يستعمل في الشر الا مشاكلة واجيب عن الاول بمنع ان هذا مما
ذكر بل هو ماخوذ من اثنيت بمعنى اتيت بما يدل على الاتصاف بالجميل فهو اسم مصدر له ومصدره في
ثناء كما ان الكلام اسم مصدر لكلم فالثناء حينئذ الاتيان بما يدل على اتصاف المحمود به بالصفات الجميلة
كان ذلك الاتيان بالقلب او باللسان او بالجوارح قوله بالكلام الباء للملابسة اي المتلبس
بالكلام من التباس الشيء بالته او انها الة قوله على المحمود متعلق بالثناء [illegible]
في تعريف الحمد دور وذلك لان معرفة الحمد متوقفة على معرفة تعريفه ومن جملة اجزائه
المحمود فيكون معرفة الحمد متوقفة على معرفة المحمود والحال ان معرفة المحمود متوقفة على
معرفة الحمد لان معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه فيكون كل من الحمد والمحمود
متوقفة معرفته على معرفة الاخر وهذا دور واجيب بان المحمود معناه ذات تعلق بها
الحمد مجرد من الوصف ويراد به الذات فقط وبان توقف الحمد على المحمود من جهة التصور و
توقف المحمود على الحمد من جهة الاشتقاق فاختلفت جهة التوقف ولا دور في الدور من اتحادها
وفيه ان الاشتقاق يتوقف على معرفة المعنى تامل قوله يحصل معانيه من اضافة الصفة للموصوف
اي بصفاته الجميلة والباء سببية متعلقة بالثناء او بمعنى على التعليلية فهي اشارة للمحمود عليه

كما سبق

٦٠ كما سبق والمعنى الثناء على المحمود بالكلام لاجل صفاته الجميلة وما ذكره المحشي من احتمال كون
الباء للتعدية متعلقة بالكلام لانه اسم مصدر بمعنى التكلم او بالثناء على انه بدل اشتمال من الكلام
ومحل بدل الاشتمال من ضمير المبدل منه ما بين اذ اشتماله عليه اولى وفيه او متعلقة بحال محذوفة
محذوفة من الثناء اي حالة كونه كائنا بجميل صفاته فهو غير مناسب لقول الشارح لان الحمد يتعلق بالكلام
سواء كان احسانا او غيره والمناسب ما ذكرناه قوله قضية قوله بمعانيه انه لو اثني عليه بصفة
لا يقال له حمد مع انه حمد واجيب بان الاضافة في معانيه للجنس الصادق بصفة واحدة والمراد
بالجميل ما كان جميلا بحسب اعتقاد الحامد والمحمود وان لم يكن جميلا بحسب الواقع فيشمل الثناء
بسبب نهب الاموال او بحسب اعتقاد احدهما دون الاخر اذا كان الغرض منه التعظيم ولا بد من
قوله وكان عليه ان يقيد الصفات باختيارية ليخرج المدح الذي هو الثناء على المحمود لاجل صفة
غير اختيارية كالثناء على زيد لاجل صباحة وجهه ولا مشاحة صادق بالمدح فيكون التعريف
غير مانع لا انه يقال انه مشى على طريقة صاحب الكشاف من ان الحمد والمدح اخوان مترادفان
وعبر من ابى ذلك فيقال ان تعريفه لا يصدق على الحمد على ذات الله اذا كان المحمود عليه الذاتية العلية
ومن تعريفه غير جامع قوله سواء كانت اي تلك الصفات الجميلة الباعثة على الثناء وسواء
كانت خبر مقدم والفعل بعده في تاويل مصدر مبتدا واو في كلامه بمعنى الواو على ما جوزه الكوفيون
لان التسوية لا تكون الا بين متعدد واو لا من التعدد والمعنى كون تلك الصفات الجميلة من باب
الاحسان او من باب الكمال سواء اي مستويان في صحة من الحمد والجملة اما مستانفة او حال بالواو ويصح ان يجعل
سواء خبر مبتدا محذوف اي الامران سواء وهذه الجملة لا محل لها دالة على جواب شرط مقدر مفهوم من المعنى
اي ان كانت من باب الاحسان او من باب الكمال فالامران سواء وعلى مذهب ان اما يحتاج جعل او بمعنى الواو ه
قوله من باب الاحسان هو المعبر عنه في بعض العبارات بالفواضل وهي المزايا المتعدية وهي التي
يتوقف تعقلها على تعدي اثرها للغير كالشكر والانعام والتعليم واضافة باب كالاحسان للبيان وفي العبارة
حذف مضاف اي سواء كانت من افراد باب الاحسان قوله او من باب الكمال هو المعبر عنه في بعض
العبارات بالفضائل وهي المزايا القاصرة وهي التي لا يتوقف تعقلها على تعدي اثرها للغير وان كانت
هي متعدية كالعلم والقدرة والحسن فالعلم مثلا يتوقف تعقله على تعدي اثره للغير وان كان يتعدى

للغير بالتعليم الا ترى انك تشتغل ان القلب عالم وان لم يعلم احدا واضافة باب للكمال للبيان وفي العبارة حذف مضاف اما ومرادف او باب من الكمال واعلم انه ليس في كلامه تصريح بحصر الصفات الجميلة في من بين القسمين لجواز ان يكون المراد سواء كانت من باب الاحسان او الكمال او غيرهما فيشمل الصفات الجليلة كعدم الشريك والجسمية والاضافية لكونه قبل العالم ولو سلم ارادة الحصر فهذا داخلة تحت الكمال اذ هو غير منحصر في الصفات الذاتية قوله المختص بالمحمود صفة للكمال اي الكمال المقصور على المحمود لا يتجاوزه لغيره والباء في قوله بالمحمود داخلة على المقصور عليه وهذا الوصف اعني قوله المختص بالمحمود محط المقابلة بين قوله او من باب الكمال وبين قوله من باب الاحسان وهذا اعلم بنا في ان الاحسان كمال الا انه ليس مختص بالمحمود لما علمت ان تعلقه متوقف على تعديه للغير وما ذكره السكتاني هنا من ان قوله المختص بالمحمود راجع للاحسان ايضا فهو غير مناسب قوله كعلمه اي كعلم المحمود بانه ومع قاصر وهو صفة ذاتية والمراد بالعلم ما قابل الجهل فيصدق بعلم الله وبعلم البشر الا انه علم المولى واحد والتعدد في متعلقاته وعلم البشر متعدد بتعدد المعلوم وهو الحق قوله وشجاعته اي المحمود ثم ان فسرت الشجاعة ملكة او قوة توجب الخوض في المهالك والاقدام على المعارك كانت صفة ذات وان فسرت بالاقدام على المهالك والمعارك كانت صفة فعل وعلى كل فهو مثال لقوله او من باب الكمال الخ كما ان قوله كعلمه مثال له وقد فسكت تعداد المثال للاشارة الى انه لا فرق بين ما هو نص في كونه صفة ذاتية كالعلم وبين ما هو محتمل لان يكون صفة ذاتية وان يكون صفة فعلية قوله مثلا اتى بها دفعا لما يتوهم من ان الكاف استقصائية او لادخال الافراد الخارجية والكاف لادخال الافراد الذهنية وهذا احسن مما قاله بعضهم من العكس قوله ليشمل الحمد الخ اعلم ان اقسام الحمد اربعة حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه في الازل وحمد قديم لحادث وهو حمد الله لبعض عباده وما في ذلك الحمدان قديمان وجعل هذا الحمد قديما كما في السكتاني تسامح لان ماهية الحمد كامل فيها من الاركان الخمسة المتقدمة ومن جملتها المحمود وهو هنا حادث فيكون ذلك الحمد مركبا من قديم وحادث والقاعدة ان المركب من القديم والحادث حادث فيكون ذلك الحمد حادثا الا ان يتكلف التجريد فيه بان يراد به ثناء الله فقط فيكون قديما وحمد حادث لقديم وهو حمد العباد لله تعالى بالكلام والثناء او النفسي ومنه تسبيح الجمادات

وهو حادث

وهو حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم بعضا بالكلام اللساني او النفساني وهذان الحمدان حادثان ولما
بيعم كان تعبير بالسان لا يتناول الا القسم الاخير من اربعة عندنا المصنف عبر بالكلام ليعم التعريف القسمين
الاولين ايضا فقول الشارح ليشمل الحمد التعريف قوله الحمد القديم دخل فيه الاول والثاني على ارتكاب
التجريد للثاني والاول فقط ان لم يرتكب التجريد قوله والحادث دخل فيه الثالث والرابع ان
ارتكب التجريد في الثاني ودخل فيه الثاني ايضا ان لم يرتكب فيه التجريد فان قلت القديم والحادث حقيقتان
مختلفتان بالقدم والحدوث ولا يجوز تعريفهما بتعريف واحد قلت محل الامتناع اذا كان ان التعريف حدا بان اشتمل على الحقيقة لكل منهما واما تعريفهما برسم معين لهما عن غيرهما فلا
ضرر فيه وما هنا من هذا القبيل فقول الشارح ليشمل الحمد اراد به التعريف الحاد وبالرسم
بعموم الكلام وارادة العام واعلم ان الكلام قال بعض اهل السنة انه حقيقة في النفسي
واللساني وقال بعضهم انه حقيقة في النفساني مجاز في اللساني وعكست المعتزلة فعلى الاول
يكون استعمال الكلام في القديم والحادث من استعمال المشترك في معنييه وهو يحتاج الى
قرينة لان محل احتياج المشترك لقرينة اذا وقع في التعريف ان يريد بعض معانيه فان اريد
كلها كما هنا وعلى القول الثاني يكون استعماله في القديم والحادث استعمالا للفظ في حقيقته
ومجازه وهو يحتاج لقرينة وهي هنا العدول عن اللسان الى الكلام اذ لو لم يرد العدول العموم
لما كان فائدة قوله ليشمل الخ اي ولو عبر باللسان لكان التعريف قاصرا على الحادث فقط
الكائن بالكلام اللفظي فلا يشمل الحمد القديم ولا حمد العباد النفساني كما لو حدثت نفسه بان
المعرق زيدا كريم ولا تسبيح الجمادات على انه بلسان المقال كما هو التحقيق اذ لا لسان لها فالحمد
اللغوي وهو تسامح لما ذكر فيكون التعريف غير جامع قوله والشكر اي لغة ولما كان الشكر
اللغوي يجتمع مع الحمد اللغوي في بعض الصور وهو الثناء بالكلام في مقابلة احسان وربما
يتوهم من ذلك ترادفهما عرفهما لاجل ان يعلم ما بينهما من النسب فيندفع ذلك التوهم قوله
هو الثناء باللسان كان يقول الشخص في حق من انعم عليه هو كريم وقوله او بغيره من القلب اي
كان يعتقد الشخص او يتصور ان من انعم عليه كريم كان الاعتقاد او التصور ايلاما وكان يتكلم
في نفسه بانه كريم وقوله من القلب بيان للغير وقوله وسائر الاركان عطف على القلب وسائر بمعنى

بصفة والمراد بالاركان الجوارح والواو في قوله وسائر بمعنى او واضافة سائر للاركان للجنس الصادق
بركن من الاركان يكان بضع التخصيص على صورة عن صور مما حصر اليه عليه ويوخذ من قوله باللسان
ان الثناء ليس هو الذكر بخير كما قيل بل الاتيان بما يدل على الاتصاف فقط بالصفات الجميلة كان
الاتيان باللسان او القلب او الجوارح ويوخذ منه ايضا ان اتصاف المولى بالشكر في مثل غفور شكور
مجاز بمعنى المجازات على الفعل بخلاف اتصافه بالحمد بحقيقة وشكور مبالغة شاكر فشاكر معناه
المجازي على قدر الفعل وشكور معناه المجازي على القليل كثيرا قوله على المنعم متعلق بالثناء وتعليق
الحكم بمشتق يوذن بعلية ما منه الاشتقاق وكأنه قال الثناء على المنعم باجل انعامه وحينئذ
فلا حاجة لقوله بعد بسبب الخ فهو تصريح بما علم التزاما انهم اذ انقطع النظر عن تلك القاعدة احتيج له
وذلك لان الثناء على المنعم محتمل لان يكون بسبب الانعام او غيره فلما كان محتملا قال بسبب الخ
كذا قيل والجواب محتاج له مطلقا لاجل التفسير بكون النعمة واصلة للشاكر تامل قوله بسبب
ما اسدى اليه او وصل الى الشاكر من النعم فحصته ان الثناء على المنعم بسبب ما اوصل لغير الشاكر لا يكون
شكرا بل ان كان باللسان فهو حمد وان كان بغيره فهو واسطة وطريقة للحمد والتعبير قوله وقال
البعض الثناء على المنعم بسبب انعامه شكر سواء كان الانعام على الشاكر او على غيره كان باللسان
او بغيره من الجوارح وما اخذ الشاكر في تعريف الحمد الشكر ما سبق في اخذ المحمود في تعريف الحمد من
الدور سؤالا وجوابا فلا حاجة لاعادته قوله فبينه في هذا مفرع على ما قبله اي اذا علمت
معنى ما سبق لك من الحمد والشكر علمت ان بينه الخ وبين خصوص مطلق وعموم مطلق الموخر قوله
من وجه اي من جهة دون جهة لا عموم من كل جهة وخصوص من جهة دون جهة لا خصوص من
كل جهة قوله يعنى الخ اشار بهذا ان قوله من وجه راجع لقوله عموم كما انه راجع لقوله خصوص
وكان المناسب ان يعبر بدل قوله ان الحمد اعم من الشكر بحسب المتعلق واخص منه بحسب المحل المناسب
لقوله فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وان كان قوله بعد والشكر اعم من الحمد بحسب المحل
مشيرا لذلك قوله لانه متعلق بالكمال اي من تعلق الشيء بالباعث اليه قوله سواء كان اي
الكمال احسانا او غيره والمراد بالاحسان المزايا التعدية كما للغير والمراد بغيره ما قابل
ذلك الذي هو المزايا القاصرة كالعلم والقدرة والارادة والصفات السلبية ونحو الصفات الخبيثة

قوله

قوله لا يتعلق الا بالاحسان اي لا يكون الا في مقابلة الاحسان او الشاكر على ما سبق وذلك للبعض
قوله والشكر اعم من الحمد بحسب المحل كان المناسب ان يزيد واخص منه بحسب المتعلق ليناسب قوله
سابقا فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه وان كان قوله الحمد اعم من الشكر بحسب المتعلق مستلزما
لذلك قوله وبالقلب وكسائر الجوارح الواو في بمعنى او ومن ما نعه فلو يجوز الجمع بين الموارد
الثلاثة واراد بسائر الجوارح بقيتها والمراد الجنس فلا تغفل قوله كما قال الشاعر حسن
الاستدلال على ان الشكر يكون باللسان وبالقلب وسائر الجوارح قوله النعماء بفتح النون جمع
نعمة بمعنى الانعام او مفرد مرادف للنعمة بمعنى الانعام اي افادتكم انعامكم على ثلاثة منى
قوله بيدي الخ من ثلاثة اي استعمال يدي الخ فاقصاها على حذف مضاف وعلى قوله ولساني اي بان
اثني عليكم به قوله والضمير اي القلب اي واستعمال قلبي بان اعتقد اتصافكم بالصفات الجميلة
او التكلم في نفسي بانكم متصفون بالصفات الجميلة قوله المحجبا الخ المستتر اي اعادة النعماء
تلك الثلاثة باعتبار ما من ضمائر التعظيم اذ هو المعاد نسبا لانعام حقيقة قوله اذ
لم يستفد من البيت ان استعمال الثلاثة شكر لان الشاعر لم يطلق الشكر على استعمال الثلاثة
حتى يتم الاستدلال بهذا البيت على ان الشكر يكون باللسان وبالقلب وسائر الجوارح قوله
انه يستفاد من البيت ان استعمال الثلاثة شكر من حيث ان الشاعر جعل استعمال الثلاثة جزاء
للنعمة وكل جزاء للنعمة عرفا هو شكر لغة فكل استعمال للثلاثة شكر لغة فيتم الاستدلال
بالبيت بهذا الاعتبار قوله والحمد لا يكون الا باللسان اي وحينئذ فيجتمع الحمد والشكر اللغويين
في ثناء باللسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد عن الشكر في ثناء باللسان لا في مقابلة احسان
بل في مقابلة القدرة او الشجاعة او العلم او اماطة الاذى وينفرد الشكر في ثناء بغير لسان
في مقابلة احسان واصل اللفظ على ما مر فانظر قوله والحمد لا يكون الا باللسان مع قوله والالطاف
بالكلام الخ وقد يقال انه اقتصر على النسبة التي بين الحمد الحادث والشكر الحادث وذلك لانه لما
عرف الحمد بما يشمل القديم ولم يعرف الشكر بما يشمل القديم علم انه سكت عن النسبة بين القديمين
ومعلوم ان الحمد الحادث انما يكون باللسان قوله والصلاة من الله الخ الصلاة مبتدا وقوله من
الله حال وهو الخبر زيادة الخبر قوله فالحال الاتيان من المبتدا على ما هو الحق وهو مذهب سيبويه

وص الصلاة من العبد

قلت اجيب عنه بان في الكلام حذف مضاف اي تعقيب الصلاة في حال كونها من الله فالحال في الحقيقة من
المضاف اليه وجعلها من التبري بسبب الظاهر وللتبرك بقوله من الله عن غيره كالملائكة والجن والملائكة
فان الصلاة منهم معناها الدعاء او طلب الرحمة المقرونة بالتعظيم للمصلى عليه قوله على رسوله احترز
به عن صلاة الله على غير رسوله فان معناها الرحمة والانعام منه قوله زيادة تنكر منه لا زيادة هو
تعظيم واما المن التعظيم فهو حاصل له من قبل قوله والانعام عطف على تنكر منه اي وزيادة الانعام
ان والانعام زايد على ما كان حاصلا له وفي قوله زيادة اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم كغيره
من الانبياء ينتفع بطاعاتنا عليه كما انتفع بالصلاة عليه لا انه ينبغي للمصلي ان يلاحظ انه
التشفع فيما كان العبد ينتفع بنيره بحوزته الا ان الا يجوز بالعباد على ما يلاحظ العبد الى قوله
وتكاملها وسلام الله واما سلام غيره فمعناه الدعاء بطلب التامين من الله للمسلم عليه قوله
عليها على رسوله واما سلام الله على غيره فمعناه التامين قوله زيادة التامين من اضافة الصفة
للموصوف اي تامينا زايدا على ما عنده من التامين او تامين مما يخافه على امته وعلى نفسه اذا لم يكن له
اشتغل قلبه من الله التي هو به منه ففي قال عليه السلام انا اخوفكم من الله قوله وهي تحية
او تحية هيبة والمراد بالتحية الطيبة في حقه تعالى ان يخاطبه بكلامه القديم خطابا دالا على رفعة
مقامه وللاعتنا به كما يحيي بعضنا بعضا وهي ما حي عطف على تامينه وزيادة تحية هيبة
قوله واعظام تعظيم وهو معطوف على تامينه وزيادة اعظام والاعظام مصدر اعظم الرباعي
لعظم واعلم ان زيادة التامين وزيادة الاعظام كما ان الزيادة هيبا التحية قوله ما علم الخطاب
به من بيانه منه العلم وان كان اصل الخطاب ان يكون لمعين فاستعمال الخطاب فيما ذكر مجازا لا
يشكل بان ذلك يجعل الضمير الذي هو اعرف المعارف بعد لفظ الجلالة شايعا لان ذلك امر
عارض بحسب الاستعمال لا بحسب الوضع والعلم والمعرفة مترادفان بمعنى ولعل على التحقيق وهو
الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل بمعنى ان اعتقد مافي شك من الخطا العقلي والاقسام
الثلاثة اعتقادا جازما قوله اذ كان العلم والمعرفة مترادفين فلم عبر بالعلم دون المعرفة
فالجواب انه عبر بالعلم تاسيا بالكتاب العزيز حيث قال فاعلم انه لا اله الا الله ولان العلم
تتصف به الخالق والمخلوق بخلاف المعرفة فانه لا تتصف بها الا المخلوق قوله فيلزم عبر باعلم

دون ابهم

دون ابهم او اخرى او اعتقد قوله انه عبر به دون ما ذكر اشارة الى انه لا يكفي في هذا العلم الا العلم دون الظن
والتخمين مطلق الاعتقاد قوله حيث كان الخاطب باعلم من يتاتى منه العلم فلم عبر باعلم دون اعلموا فالجواب
انه انما عبر باعلم دون اعلموا لانه لو عبر باعلموا لربما توهم منه ان تعلم هذا العلم فرض كفاية متعلق
بالمجموع لا انه فرض عين معاذ من غير قرينة قوله ان انه وان كان الخاطب ليس منكرا لكا فصل المذكور
واشار فيه اعتنا بن الحق الا اختصار ففيه اشارة الى انه ينبغي تقرير الاعتنا به قوله ان الحكم
العقلي سيات تعريفه للشارح ونسبته للعقل من نسبة الشيء لما لكه فالحكم الله العقل والعالم
هو النفس وقول الشارح فيما ياتي والحاكم بذلك اما الشرع واما العادة او العقل فيه تسامح لما
ياتي وتقييد الحكم بالعقلي لاخراج الحكم الشرعي والعادي فانهما لا ينحصران في الامور الثلاثة
المذكورة وفيه اشارة الى تقسيم الحكم الى عقلي وشرعي وعادي وانما اقتصر المص على التكلم على
العقلي لان غالب الصفات ادلتها عقلية وانما ذكر الشارح الشرعي لان بعض الصفات وهو السمع
والبصر والكلام وكونه سميعا وكونه بصيرا وكونه متكلما ثبت به وانما ذكر العادي تتميما
للاقسام قوله واعلم ان المقصود بالذات من هذه العقيدة من قول المص يجب على كل مكلف وانما
قدم المص قوله اعلم ان الحكم الخ لان معرفة تلك الاقسام الثلاثة اعني الوجوب والاستحالة والجواز
مما يتوقف عليه الشروع في هذا الفن لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة
ينفيها كقوله يجب لله عشرون صفة ويستحيل عليه ضدها ويجوز في حقه فعل كل ممكن او تركه
ولا يجب عليه فعل الاصلح ولا يستحيل عليه عذاب المطيع ولا يجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف
حقيقة تلك الاقسام لم يعرف ما اثبت ولا ما نفى فتلك الاقسام استمداد هذا العلم من حيث
التصور من حيث الاثبات او النفي لان ذلك فائدة هذا العلم قوله ينحصر في ثلاثة اقسام اعلم ان
الوجوب عدم قبول الانتفاء والاستحالة عدم قبول الثبوت والجواز قبول الثبوت والانتفاء
اذا علمت ذلك تعلم ان تلك الثلاثة ليست اجزاء للحكم بالمعنى الذي ذكره الشارح وهو اثبات امر او
نفيه حتى يكون الحصر من حصر الكل في اجزائه كحصر السكنجبين في كونه من الخل والعسل في الخل
والعسل وليست جزئيات للحكم بالمعنى حتى يكون من حصر الكلي في جزئياته كحصر الكلمة في اسم
وفعل وحرف وذلك لعدم صحة صدق الحكم على كل من تلك الثلاثة وحينئذ فحصر الحكم فيها معناه

واسم

عن الخروج عنها في الواقع علم من انحصر مكرر في ذلك بمعنى انها لا تخرج عنها او حصر الحكم في تلك الثلاثة
من حصر الشيء في اقسامه ومتعلقه وهو المحكوم به وعليه والنسبة وذلك لان كلا من المحكوم به ومن المحكوم عليه
والنسبة تارة تتصف بالوجوب كما في قولك الله قادر وتارة تتصف بالاستحالة كما في قولك شريك الله
موجود وتارة تتصف بالجواز كما في قولك الممكن موجود ومعنى عدم خروج الحكم عن تلك الثلاثة ان تعلقه
وهو المحكوم به او المحكوم عليه او النسبة لا يخرج عن اتصافه في الواقع بواحد من تلك الثلاثة من اجله او معا
ممن يحصر الحكم بالمعنى السابق [illegible] وان جعلناه له وقررنا في الكلام مختص بان قلنا ينحصر اي
ان الحكم اي صفة متعلقه في ثلاثة اقسام كان انحصاره من انحصار الكلي في جزئياته كان المحصور جنسا
صفة المتعلق وهو امر كلي تحتها تلك الاقسام الثلاثة والمراد ان الوجوب والاستحالة والجواز انما
هي اقسام لصفة متعلق الحكم وهو المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه لا انها اقسام للحكم لان الحكم
بالمعنى المذكور لا يتصف لا بالجواز ويمكن ان يكون المحصور انحصار الكلي في جزئياته اذا قررنا مضافا وهو
ان ينحصر الحكم اي متعلقه وهو المحكوم به في ثلاثة اقسام في الوجوب وفي الاستحالة وفي الجواز
لا ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت ولا ينتفي جميعا او يقبل الثبوت فقط او لا شيئا فهم فالاول
الجائز والثاني الواجب والثالث المستحيل قوله الوجوب قدمه لشرفه وثنى بالاستحالة لانها نقيض
الوجوب وضد الشيء اقرب حضورا بالبال عند ذكره واخر الجواز عنهما لتعين تأخيره حتى في ما
قبله عليهما لانه كالمركب منهما كالبسيط والبسيط مقدم على المركب طبعا فكذا اما كان يحصل له
وهما ما قرئ ليوافق الوضع الطبع قوله فالواجب قال المص في بعض كتبه انما تعرضت في اصل العقيدة
لشرح الواجب والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز لاستلزام تصورها تصور مصادرها
لان المشتق اخص من مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم دون العكس قوله
ما في المناسب لما من ان الوجوب واخويه صفة للمحكوم به والنسبة والمحكوم عليه ان يعمم ما قضي
ويجعل مصروفه من الثلاثة قوله لا يتصور يقع حرف المضارعة مبنيا للفاعل اي لا يمكن ولا يتأتى
ويصح مبنيا للمفعول والمراد بالتصور هنا التصور الذي معه حكم وهو التصديق اي ما لا يصدق
العقل بعدمه ما التصور كما يطلق على ادراك المفرد يطلق على ادراك المطابق للحكم وهو التصديق
وهو المراد هنا والقرينة هنا على ان مراده بالتصور التصديق قوله في الجائز ما يصح اي الصحة

ترجع

ترجع للتصديق كذا قيل وفيه انه يشترط في القرينة اتصالها بالمجاز وهو هنا ليست كذلك اذ كل
تعريف منفصل عن الاخر وحينئذ فلا يصح ان يكون ما في واحد منها قرينة على ما في الاخر ولا مانع ان يقال
ان القرينة معنوية وهو ما علم ان الواجب يتصور عدمه تصورا ساذجا وحيث كان المراد بالتصور في
كلام المص التصديق فلا يقال ان الواجب قد يتصور عدمه تصورا ساذجا قوله عدمه اي الواجب وان تصور
العقل عدمه لا يصدق ولا يحكم العقل بذلك القدر اي لا يدركه ادراكا جازما مطابقا للواقع لان
الواقع في نفس الامر انتفاء عدمه قوله في العقل الاولى حذفه لان الواجب لا يمكن ولا يتأتى عدمه
من عقل او غيره ومن الاعتراض انما يتوجه على المص على قراءة يتصور بالبناء للفاعل قوله وجوده
اشار به الى ان [illegible] فقد يصدق بعدمه وحينئذ فقوله عدمه اي عدم افراده لا لا امر الكلي الذي
[illegible] ما كان لا من الكلي ولا [illegible] في الزمن وما وجد في الزمن ممكن والممكن قد يصدق العقل
بعدمه [illegible] هذا التعريف لا يشمل صفات السلوب لان العقل يصدق بانها امور عدمية مع انها
واجبة قلت الجواب ان المراد بعدمه انتفاؤه بحيث يصدق بنقيضه كان المراد بعدمه انه امر
عدمي وحينئذ فتدخل صفات السلوب في التعريف لان العقل وان صدق بانها امور عدمية لا يصدق
بانتفائها بحيث يثبت نقيضها قوله ما لا يتصور في العقل فيه ما سبق في عدمه ولا اعادة قوله
وجوده اي خارجا وافاد هنا فقد يصدق بوجوده والمراد وجود افراده لما سبق واراد بالوجود الثبوت
فيشمل ما اذا كان المستحيل ذاتا او صفة وجودية او حالا وهذا على القول بثبوت الاحوال والحق
انه لا حال وح فلا حاجة لتأويل الوجود بالثبوت قوله ما تقصر [illegible] المحكوم به كما سبق والحصر
اما ان يفسر بالتصديق [illegible] اي ما يصدق العقل بوجوده وعدمه او بالامكان اي ما يمكن
وجوده وعدمه على الثاني فلا حاجة لقوله في العقل لان الجائز ما يمكن وجوده وعدمه [illegible]
لا قوله وجوده وعدمه اي في الخارج والمراد وجود افراده وعدمها كما مر قوله الحكم الخ اعلم
ان الحكم يطلق عند اهل العرف العام على اسناد امر لامر ايجابا او سلبا ويطلق عند المناطقة على
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويسمى حينئذ تصديقا ويطلق على النسبة التامة وعلى
المحكوم به وعلى المحكوم عليه ويطلق عند الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
والظاهر ان الشارح اراد المعنى الاول ومرفا متعلق اثبات ونفي اتكالا على ظهور المراد والمعنى الثاني

امر لا امر او نفي امر عن امر مرجع ما قاله الشارح للمعنى الاول واثبات امر لاخر كقولك زيد قائم والعزة
واجبة لله ونفي امر عن امر اخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله غير موجود فمرجع قولك زيد وقولك
لا زيد فيما يسمى ومن منعهما منهما للاول وان كان اثبات امر لا امر ليس بقائم والنساء وان كان نفيا
امر لا امر ليس عن امر وقول الشارح ونفيه الضمير عائد على الامر لانه نفي لكونه متنازل عائد على مضاف
الامر كان مثبتا او ما يصدق التعريف بقوله اثبات ليس زيد قائما كما يصدق به نفي قولك زيد قائم
ومن اليس مربا منه ونصبه لان الضمير فيه لا يتعين عوده على الامر السابق ولا على مطلق الامر
الصادق بالاول كما هنا وانما يتعين فيه عود الضمير لامر اخر غير السابق واو في التعريف ليست له
للشك لانها لا تدخل في التعريف رسما كان او حدا لان الشك لا يجامع التصور من ما الذي هو المقصود
من التعريف وانما هي للتنويع واو التي للتنويع تدخل في الرسم دون الحد لانه يلزم على دخولها في الحد
كون الفصل مساويا للماهية واخص منه لان الفصل الواقع في الحد مساو للماهية فحيث ذكر فصل
اخر بقوم مقامه توجد معه الماهية لزم ان تكون الماهية اعم منه والفرض مساواته لها وقضية
قوله اثبات امر ونفيه ان الحكم فعل النفس لانه قضية فعلم انه لا يقام ولا انتزاع ايضا وكونه
فعلا هو التحقيق اذ لا يحسن ان يكون للنفس فعل ومن قبال الاثبات بادراك الثبوت والنفي بادراك الانتفاء
ولا ايقاع بادراك الوقوع ولا انتزاع بادراك النزع فرجع الامر لقول المناطقة انه ادراك ان النسبة واقعة اي
مطابقة للواقع او ليست بواقعة اي او ليست مطابقة للواقع فصل في ان المحققين انه انفعال لانه تاثير
النفس وقبولها للمعنى فهو امر اعتباري لا وجود له الا في الذهن كالفعل وقيل انه كيفية اي صفة وجودية قائمة
بالنفس يمكن رؤيتها ومن اهل التحقيق واعلم ان الحكم بالمعنى المذكور حادث على كل حال اي سواء قلنا
انه فعل او انفعال او كيف وان كان المحكوم به قديما قال الشيخ السكتاني والحكم بالمعنى المذكور لا يختص
بالحمليات بل يكون في الشرطيات ايضا سواء كانت متصلة كما في اثباتك طلوع الشمس عند وجود النهار
في كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة او نفيه عند وجود الليل في نحو كلما كان الليل موجودا
كانت الشمس ليست بطالعة او كانت منفصلة كما في اثباتك العناد بين وجود النهار وعدم طلوع
الشمس في قولك اما ان يكون النهار موجودا واما لا تكون الشمس طالعة او نفيه في قولك اما ان يكون
النهار موجودا واما ان لا تكون الشمس طالعة لان اثبات امر لامر او نفيه عنه صادق بكونه محمولا

عليه

عليه او محكوما او معاندا له او نفيه عما هو له وتوهم اختصاص الحكم بالحمل وان كانت امثلة المؤلف مشعرة
به او تصفوان الحمل غيرها مع الاحكام قال شيخنا العلامة العروسي والمعهود من كلامهم اختصاص الحكم
بالمعنى المذكور بالحمليات ولا يلتفت لما ذكره السكتاني من التعميم وتامله فعلم والحاكم من الحكم
لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهر بل بمعنى المحكوم به على ما سبق فيه بحث استحسانا وبه ان يكون المشار اليه
الصراء والحاكم بذلك لانه من المحتمل لغيره وهو المحكوم به قوله اما الشرع فيه ان الشرع عبارة عن
الاحكام التي شرعها وبينها الشارع وهي ليست حاكمة انما الحاكم الشارع واجيب بانه اطلق الشرع
واراد منه الشارع او ان فيه حذف مضاف اي اما صاحب الشرع قوله او العقل فيه ان العقل الة
للحكم والحاكم حقيقة انما هي النفس ففي ما اسناد الحكم للعقل مجاز عقلي من اسناد الشيء الى الته قوله او
العادة هو ما اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف اي او اهل العادة او ان اسناد الحكم للعادة مجاز عقلي ولان
بالعادة ليست حاكمة وانما الحاكم اهلها قوله فيلغز ادمانا ان الحاكم اما الشرع الخ قوله انقسم
الحكم الخ فضيته ان الثلاثة اقسام للحكم بالمعنى المذكور مع ان الشرع ليس فيه من افراد الحكم بالمعنى
المذكور وذلك لان الشرع خطاب الله المتعلق الازلي وهو ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم
بمعنى اثبات الامر للامر او نفيه عنه فعل من افعال النفس او كيفية قائمة بها على ما مر ومما يكون
الشرع من اقسامه واجيب بانه ليس مراد الشارح ان للحكم ماهية اخرى حقيقتها وانقسمت
لاقسام كما هو ظاهره بل مراده ان الحكم يطلق على كذا وعلى كذا واجاب بعضهم بان الحكم الشرعي كما
يطلق على خطاب الله المذكور يطلق ايضا على اثبات امر لامر كاثبات الوجوب للصلاة في قولك الصلاة
واجبة او نفيه امر عن امر كنفيه الجواز عن الزنى في قولك الزنى لا يجوز ومن لم يجعله اقسام الحكم
المعرف بما مر والثاني ليس من اقسامه وهو الذي تعرض الشارح لبيانه ولو اقتصر على بيان الاول كان
اولى كما ذكره قوله خطاب الله الخطاب مصدر خاطبه اذا وجه الكلام والخطاب في الاصل توجيه
الكلام نحو حاضر والمراد به هنا المخاطب به اي كلامه الازلي الذي خاطب به عباده وفرح بالاضافة
الخطاب لله النبي صلى الله عليه وسلم والسيد الحبر والواو للولد مما يسمى حكما شرعيا قوله المتعلق اي تعلق
دلالة لا تعلق تاثير ولا تعلق انكشاف والمراد تعلقا تنجيزيا حادثا او هو صفة كاشفة للخطاب اذ لا يكون
الا متعلقا اي لان التعلق في تعريف الحكم الشرعي يقتضي ان الحكم بالمعنى المذكور حادث لان المراد

بالفعل التعلق التنجيزي وهو حادث بحدوث الافعال ومنه التعلق الحادث صفة للحكم وهو موقوف الحادث
فيكون الحكم حادثا وهو ما ذهب اليه المحلي وغيره وذهب بعض الى ان الحكم قديم فانما ان المتعلق ليس صفة
حقيقية بل هو نسبة واعتبار من الاعتبارات فلا يلزم من حدوثها حدوث موصوفها قوله بافعال المكلفين
مخرج لخطاب الله المتعلق بذاته وصفاته والمتعلق بذات الله وصفاته وافعاله وبالجمادات ونفس
الحيوانات فلا يسمى الا خطابا ملكا فتشرعيا والمراد بالافعال ما يشمل الاعتقاد ويعلم امرين من
الخطاب بخصوص الحج مثلا والمراد بالمكلفين ما يشمل الواحد ويدخل في الخطاب المتعلق بخصوصه عليه
الصلاة والسلام بخاصية لنفسه وقضية قوله المكلفين ان الصبيان لا يتعلق بافعالهم حكم مع ان مذهب
الشارح انهم مخاطبون بالمندوبات فالمناسب لمذهبه ابدال قوله المكلفين بالآدميين والمراد بالفعل
ما يشمل النية والقول والاعتقاد قوله بالطلب حال من ضمير المتعلق والباء للملابسة من التباس
التكليفي بانه اعني الطلب ولا اباحة والوضع لهما وسيأتي بيانه وخرج به الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين من حيث كونها مخلوقة لله او من حيث كونها قائمة بهم فانه يقال له حكم شرعي قوله
ان كلام الله صفة واحدة لا تعدد فيها ومنه الاقسام تعرض لها من حيث التعلق فهو من
حيث تعلقه بكون الفعل مطلوبا طلبا جازما او من حيث دلالته على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث
تعلقه بكون ترك الفعل مطلوبا طلبا جازما يقال له تحريم وهكذا فيعلم له ان الخطاب يكون ايجابا
والندب والتحريم والكراهة ولا اباحة والوضع حقيقة ومن هنا تعلم ان المراد بالطلب الكلام الدال على
كون الشيء مطلوبا حتى يكون من اقسام الخطاب وان المراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيرا
فيه حتى يكون من اقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل فالمنافاة للشارح قوله بها اي
للطلب ولا اباحة قوله ومن في قولنا بالطلب اربعة الايجاب والندب والتحريم والكراهة وقد الدعاء الطلب
الذي يطلب الفعل طلبا جازما او غير جازم ويطلب الترك كذلك قوله الايجاب المراد به كلام الله المتعلق
بكون الفعل مطلوبا طلبا جازما فقوله الشارح وهو طلب الفعل طلبا مراده بالطلب الكلام المتعلق بكون جازما
الفعل مطلوبا طلبا جازما والمراد بالفعل الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات
اذ هو المكلف به لا الفعل بالمعنى المصدري وهو تعلق القدرة الحادثة بالفعل الحاصل بالمصدر قوله
طلبا جازما اي حتما واسناد الجزم للطلب مجاز عقلي اذ الجزم من اوصاف الطالب قوله كالايمان

بالله

لا حول ولا قوة الا بالله

٦٦

بالله اي كطلب الايمان بالله وقضيته ان الايمان فعل وهو احد اقوال وقيل انه انفعال وقيل انه كيفية اي صفة
وجودية قائمة بالنفس وهو حديث النفس التابع للمعرفة وهو من اهل التحقيق والصواب ان التكليف بتلك
الكيفية من حيث نفسها لا من حيث اسبابها فالنظر كما قيل مان النظر سبب للمعرفة وبالمعرفة يحدث النفس
يلزم من المعرفة حديث النفس لانه انما هو موجود عند الكفار ولم يكن عندهم حديث النفس وهو من اهل
التحقيق فقال المراد بالفعل في كلام الشارح ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية قوله بالله ان بما
يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز عليه وكذا يقال في قوله وبرسله قوله وكفروع الاسلام الخمس اي
وكطلب فروع الاسلام الخمس اعني شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع ان قيل الاسلام هو الامتثال الظاهر
لتلك الاشياء وان لم يحصل وفيه فلا معنى لكون تلك الاشياء فروعا له قوله انه لما كان ذلك الظاهر
الامتثال لا يعتد به اعتدادا كاملا الا بفعلها كانت تلك الاشياء فروعا له بهذا المعنى او ان
المراد بالاسلام المبنية الكاملة من فعل تلك الامور وهي فكونها فروعا له ظاهر قوله والندب
عطف على الايجاب والمراد بالندب خطاب الله المتعلق بكون الفعل مطلوبا طلبا غير جازم فقول الشارح
وهو طلب الفعل الخ يقال فيه ما سبق قوله كصلاة الضحى اي كطلب صلاة الضحى والمراد بها ما اشتملت
من الحركات والسكنات قوله ونحوها من المندوبات قوله والتحريم المراد به كلام الله المتعلق
بكون الكف عن الفعل مطلوبا طلبا جازما فقول الشارح وهو طلب الكف يقال فيه نظير ما سبق قوله
كالشرك اي كطلب الكف عن الشرك وقضيته ان الشرك فعل مع انه اعتقاد الشريك والاعتقاد
كيفية وعد لا ما سبق بان المراد بالفعل ما قابل الانفعال فيصدق بالكيفية قوله والزنا هو الايلاج
في فرج لا تسلط له عليه شرعا بالاتفاق وهو فعل قوله ونحوها من المحرمات قوله والكراهة
المراد بها كلام الله المتعلق بكون الكف عن الفعل مطلوبا طلبا غير جازم فقول الشارح وهو طلب الكف
الخ يقال فيه نظير ما سبق قوله كقراءة الخ اي كطلب الكف عن القراءة قوله واما الاباحة اي المراد
بها كلام الله المتعلق بكون الله مخيرا فيه بين الفعل والترك وليس المراد بالتخيير فعل الفاعل كما يتبادر
من العبارة وانما قطعها عما قبلها لانه لا طلب فيها ولا فيما بعدها وهو الوضع قوله كالنكاح
اي كالتخيير المتعلق بالنكاح وقضيته ان النكاح لا طلب فيه الاباحة مع ان التحقيق في مذهب الشارح ان الاصل

فيه النزوع قوله بين الفعل والترك فيه لا الاولى ان يقول بين الفعل والكف لان كلامنا في تعلق خطاب الله
بفعل المكلف والترك عدم الفعل ورد بان الترك في الحقيقة هو فعل هو كف النفس قوله وعبارة ابن
الحاجب به قوله من نصب الشارع اه من جعله سببا الخ وقضيته ان الوضع ليس نوعا من الخطاب ابن
الحكم الاقتضاء والتخيير وانما هو صفة فعل وليس كذلك بل هو نوع منه وحينئذ فكان هو العبارة ان يقول هو
خطاب الله اه كلامه الدال على جعل الشيء سببا او شرطا او مانعا لكنه اتكل على القرينة ومن
جعله سابقا الوضع من انواع الخطاب قوله لما ذكر من الاحكام الخمسة اه وهو الايجاب والندب
والتحريم والكراهة والاباحة قوله فان الشارع وضع سببا لوجوب الظهر الخ الاولى ان يقول
وضع سببا لايجاب الظهر قوله بان الايجاب والوجوب والتحريم والحرمة متحدان بالذات وان
اختلفا اعتبارا فالحكم اذا نسب للحاكم يسمى ايجابا واذا نسب لما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا
وكذا يقال في الحرمة والتحريم فلذا تراهم يجعلون الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتحريم
واما الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح فهو متعلق الحكم وهو الفعل قوله فالسبب ان
جعلت ال للعهد والمعنى والسبب المعهود وهو الذي وضعه الشارع لما ذكر من الاحكام وهو
متعلق خطاب الوضع ما يلزم الخ كان تعريفا بالاعم اذ يدخل ما واقعة على شيء لغيره التعريف بالسبب
العقلي والعادي والشرعي والتعريف بالاعم جائز عند الاقدمين من المناطقة وان جعلتها واقعة
على موضوع شرعي اه موضوع شرعي يلزم الخ اي شيء جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره
وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف مساويا للمعرف وهو السبب الشرعي لا اعم منه
ولا اخص وان جعلت ال للحقيقة والمعنى وحقيقة السبب اعم من كونه شرعيا او غير شرعي تعين جعل
ما واقعة على شيء قوله ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود ما جنس في التعريف وقوله
يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود فصل اخرج به الشرط والمانع لان الشرط وان كان يلزم
من عدمه العدم لكنه لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وان المانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه
وجود ولا عدم وخرج ايضا الدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع فان الدليل وان لزم من وجوده
الوجود لانه لا يلزم من عدمه العدم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فانه يلزم طرده
وعكسه فيؤثر بطرفه الوجود في الوجود وبطرفه العدم في العدم وهو معنى قولهم السبب يؤثر بطرفيه

قوله

قوله لذاته رجعه الشارح لطرف الوجود وغير الشارح رجعه للجملتين اي ما يلزم من عدمه العدم لذاته ومن
وجوده الوجود لذاته اما رجوعه للجملة الثانية فلادخال السبب الذي قارنه مانع او انتفاء شرط كما
قال الشارح فانه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته واما رجوعه للاولى فلادخال سبب الشيء الذي
له سبب اخر يخلفه عند عدمه وذلك كالضوء فان له سببين الشمس والسراج كل منهما يخلف الاخر
عند عدمه فكل منهما يلزم من عدمه عدم الضوء بالنظر لذاته واما لو قطع النظر عن ذاته لوجد
المسبب وهو الضوء بدون ذلك السبب بل بالسبب الاخر وترجيع قوله لذاته للجملة الاولى لادخال
ما ذكر لان الوضع فرد من افراد السبب اما اذا اريد جنس السبب المتحقق في كل فرد من افراده فلا يحتاج
لترجيع قوله لذاته للجملة الاولى لادخال ما ذكر لانه يلزم من عدمه العدم [illegible] من غير التفات
لشيء [illegible] انه لا حاجة لقوله لذاته مع الاتيان بمن المغيرة للتعليل في قوله من عدمه ومن وجوده
واضافة كل من العدم والوجود للضمير [illegible] بل الاتيان به محتاج له دفعا لتوهم ان من بمعنى عند
قوله فان الشارع وضعه سببا اي جعله علامة وليس المراد المؤثر اذ لا يقول به اهل السنة قوله
فيلزم من وجوده وجوب الظهر فيه ان الوجوب حكم شرعي فكيف يتأخر عن الزوال ويوجد
بوجوده مع ان الحكم قديم [illegible] قد تقرر ان الحكم خطاب الله المتعلق تعلقا تنجيزيا والتعلق التنجيزي
يتجدد ويتغير [illegible] فالحكم حادث ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى لانه من باب الاضافات [illegible]
قلنا ان الحكم قديم والتعلق صفة اعتبارية لا يلزم من تجددها حدوث موصوف فنقول ان الاسباب
والشروط علامات على مأثورات وحينئذ فلا يرد الاشكال وذلك ان اللازم وهو انه يلزم من العلم
بالامارات العلم بالحكم القديم من حيث الحكم بها وهذا كاف في وجود القديم في نفس الامر فحصل لكم
ان الاشكال منتف سواء قلنا ان الحكم حادث او قلنا انه قديم قوله والا قلنا الخ فاصل ان رجوع قوله
لذاته للجملة الثانية لادخال ما يتوهم خروجه من تعريف السبب وهو ما قبل التصحيح محصله وقد علمت
انه يصح رجوعه للجملة الاولى ايضا لان قوله والا قلنا الخ يقتضي ان قوله لذاته من تتمة التعريف
وحينئذ يجب ان يكون الضمير راجعا لما عاد للسبب ولا يلزم الدور لتوقف الشيء على نفسه قوله لانه
قد لا يلزم الخ الضمير للحال والشأن قوله والشرط الخ ما قيل في ال في السبب من كونها للعهد او
للحقيقة يقال هنا قوله ما يلزم من عدمه العدم ما جنس في التعريف وقوله يلزم من عدمه العدم

بحل اخرج به المانع والزليل فان كلا منهما لا يلزم من عدمه العدم لانه يلزم من وجوده الوجود كما
اخرج به المانع ايضا فانه يلزم من وجوده العدم ولا اثر في خروج الشيء بقيدين وحيث كان الشرط يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كان مؤثرا بطرف العدم في العدم فقط وليس مؤثرا
بطرف الوجود لا في وجود ولا في عدم قوله لذاته راجع للجملة الثانية فقط يعني بها اه ولا يلزم من
وجوده الوجود بالنظر لذاته واما بالنظر لغيره فقد يلزم من وجوده الوجود كما لو وجدت الاسباب
وانتفت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم وجود المشروط لا لكونه بالنظر لوجود الشرط بل
بالنظر لغيره وهو وجود الاسباب وانتفاء الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته واما بالنظر
لغيره فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو انتفت الاسباب او وجود المانع عند وجود الشرط فانه يلزم
حينئذ عدم المشروط لا لكونه بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع او انتفاء الاسباب
ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى اعني قوله ما يلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم من عدمه
العدم دائما من غير التفات لشيء اعني لشيء اخر وهو ان تعريف كل من السبب والشرط غير مانع وذلك
لان تعريف السبب صادق باحد الامرين المتساويين كالانسان والناطق وبالملزوم المساوي للازمه
وان كل منهما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته وتعريف الشرط صادق بجزء العلة وكذا
جزء المركب فانه يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من وجوده وجوده وكذا اللازم الاعم من ملزومه كلزوم
الضوء للشمس فانه يلزم من عدمه عدم ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا عدم وجوده ويجاب
بان هذا التعريف بالاعم وهو جائز عند الاقدمين وان ما وقعت على موضوع شرعي فخرجت هذه المذكورات
قوله لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب الذي هو سبب في الوجوب اه ولتوقفه ايضا على عدم الدين
الذي هو مانع منه بالنسبة للعين والحاصل ان الحول شرط في وجوب الزكوة وملك النصاب سبب في
وجوبها والدين مانع من وجوبها لكن في خصوص العين فاذا حال الحول وكان مالكا للنصاب وجبت
الزكاة لوجود سبب الوجوب وان حال الحول ولم يكن مالكا للنصاب فلا تجب الزكاة لعدم السبب فقوله
لتوقفها الخ علة لقوله فلا يلزم بشقيه انظر ما الفرق بين الحول وبين الزوال حيث جعلوا الاول شرطا غير
مقتضي لوجوب الزكاة ووجوبها اذا حال الحول انما هو السبب وهو الملك وانتفاء المانع وهو الدين
وجعلوا الثاني سببا مقتضيا لوجوب الصلاة فان تخلف الوجوب كان المانع كالحيض مع ان الشارع لوجود

اوجب

٦٨

اوجب الصلاة بالزوال والزكاة بالحول فلم لم يجعل كل منهما سببا مقتضيا للوجوب وعند التخلف يقال انه لمانع
او يجعل كل منهما شرطا غير مقتضي للوجوب وعند وجود الوجوب يقال ان الوجوب لوجود السبب وانتفاء
المانع كذا بحث العلامة الشاوي قوله فانه يلزم من عدم تمام الحول الخ زاد بعضهم وان كان غيره
ضروريا الذكر لدفع توهم ان الشرط قد يتحقق بغالب الحول او اكثر الشيء في بعض وجميع كله قوله ما
يلزم من وجوده العدم ما فسر في التعريف وما بعده مصطلح به السبب والشرط فان كلا منهما لا يلزم
من وجوده وجود ولا عدم لذاته كما مر قوله لذاته راجع للجملة الثانية يعني بها اه ولا يلزم من عدمه
الوجود بالنظر لذاته اه واما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كان توجد الاسباب والشروط عند
انتفاء المانع ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بان انتفت
الاسباب او الشروط مع كون المانع منتفيا ولا يرجع للجملة الاولى اعني قوله ما يلزم من وجوده العدم
لان المانع يلزم من وجوده العدم دائما من غير التفات لشيء وزاد بعضهم شالرفع توهم ان المانع انما
يكون مانعا من الوجوب دون غيره قوله افرد الاولى جمعها لاقتضائها ان الحيض سبب وليس كذلك
ا[illegible] سواء ومن نسبة الحكم مع المانع كان فارق الحيض دخول الوقت كان الحكم منتفيا لوجود المانع ولا
كلام وان فارق المانع عدم السبب كان فارق الحيض عند دخول الوقت فهل الحكم منتف لوجود المانع او لانتفاء
السبب ايضا فيصح ان يعلل انتفاء الحكم بكل منهما لان العلل امارات على الحكم فيصح تعددها اذ لا مانع
من كون الشيء له امارات متعددة قاله ابن الحاجب وقال الفخر الحكم حينئذ منتف لانتفاء السبب اذ
لا يكون انتفاء الحكم بوجود المانع الا اذا وجد السبب المقتضي للحكم اذ المتبادر من معنى المانع ان المقتضي
للحكم موجود الا ان انتفى الحكم لوجود المانع والقول الاول هو المأخوذ من حد المانع لان قولهم ما يلزم من
وجوده العدم شامل لما اذا وجد السبب المقتضي او فقد قوله من تحصل عند عدم الحيض اه يحصل الوجوب
حينئذ قوله ومن لا تحصل له لا يحصل الوجوب قوله فقد خرج الخ قوله يؤثر بطرفيه الخ فيؤثر بطرف
وجوده في وجود المسبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم المسبب والمراد بالتأثير الاقتران قوله يؤثر بطرفيه
اه يقارن المسبب بطرفيه فوجود السبب يقارن وجود المسبب وعدم السبب يقارن عدم المسبب وليس
المراد بالتأثير الايجاد والاختراع لان المحققين اكابر اهل السنة وكتبهم مشحونة بنفي تاثير الاسباب
في مسبباتها والشروط في مشروطاتها والموانع فيما منعته والمؤثر في المسببات والمشروطات والممنوعات

اما مع الدليل الخارجي عادته بان ايجاده للمسبب مصاحب لوجود السبب واعدامه مصاحب لعدم السبب وهكذا المسبب
يقال في الباقي قوله يؤثر بطرفي وجوده في العدم اي في عدم الشرط يعني ان عدم الشرط يقارن عدم المشروط
وقد علمت مما تقدم ان الاحكام خمسة ايجاب وندب وتحريم وكراهة واباحة وان لكل واحد من الخمسة له اسباب
وشروط وموانع فالوجوب كطلب صلاة الظهر سببه الزوال وشرطه البلوغ ومانعه الحيض والندب كصلاة
ركعتين بعد دخول وقت العصر سببه دخول الوقت وشرطه الطهارة ومانعه الحيض او صلاة العصر
بالفعل والحرمة كطلب الكف عن اكل الميتة سببها خبث الميتة ولها مانع وهو الاضطرار ولها شرط
وهو عدم الاضطرار والاباحة كالتخيير في البيع لها شرط وهو الانتفاع بالمبيع ونحوه ولها موانع
كفعله وقت نداء الجمعة وكالتخيير في النكاح له مانع كان تكون الزوجة محرما وسببه العقد وشرطه
خلوها من العدة قوله مباحث جمع مبحث وموضع البحث وذلك المحل هو القضايا واما البحث فهو اثبات
المحمولات للموضوعات والمراد بالمحل الحلول اي محل استيفاء الكلام المتعلق بالقضايا التي يبحث فيها
عن الحكم الشرعي فمن الاصول واما جعلناه بمعنى محل لئلا يلزم ظرفية الشيء في نفسه لان من الاصول
هو محل الاستيفاء المذكور الذي هو ظرف لمحل الاستيفاء كذا قرر وقد يقال ان محل الاستيفاء المذكور بعض
من الاصول فهو من ظرفية الجزء في الكل فلا داعي لتاويل المحل بالحلول قوله اثبات الربط بين امر وامر
الخ الاثبات في كلامه اخذ الثبوت والمراد به النسبة الحكمية وبين ظرف في محل نصب على الحال والمراد
بالامرين الموضوع والمحمول فمتى اريد باحدهما احدهما اريد بالاخر الاخر وحينئذ فالمعنى حقيقة ادراك
النسبة الحكمية الكائنة بين المحمول والموضوع واعلم ان الشارح قد عرف الحكم الذي قسمه الى ثلاثة
اقسام بانه اثبات امر او نفيه فقد اضاف الاثبات لكلام المحمول المثبت او المنفي وهنا في تعريف الحكم
العادي قد اضاف الاثبات للربط اي النسبة الحكمية فمتعلق الاثبات فيهما قد اختلف ولم يكن الحكم العادي
المعرف هنا بما ذكر من افراد الحكم المعرف بما مر بانه اثبات امر لامر … فكان المناسب
ان الداخل يقول بحقيقته اثبات امر او نفيه بواسطة تكرر القران بينهما على الحس … بان اثبات
الربط بين امر وامر مستلزم لاثبات احدهما للاخر فوافق تعريف العادي ما مر على ان الاثبات فيما مر قد يفسر
بادراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة فيكون متعلق الاثبات فيما مر في المعنى موافقا لمتعلقه هنا
تأمل قوله وجودا وعدما التمييز راجع لكل من الامرين على البدل اي اثبات الربط بين امرين من جهة وجوده

او عدمه

او عدمه وعليه ففيه حذف من الاول لدلالة الثاني بناء على جواز حذف التمييز لدليل او راجع لهما معا على
البدلية ولا حذف اي من جهة وجودهما او عدمهما وقد تحت هذا الكلام الربط الاربعة … ومعنى
ربطه وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط
وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل وادراك
الربط المذكور يسمى حكما عاديا قوله بواسطة تكرر القران اي الاقتران بينهما اي بين الامرين فالباء
واسطة لما بعده سببية ومن افصح … ادراك الربط الواقع بين امرين شرعا او عقلا كالربط الذي
بين زوال الشمس ووجوب الظهر وكالربط بين قيام العلم بمحله وكون ذلك المحل عالما فالاول ربط شرعي
والثاني عقلي وليس احدهما عاديا لعدم توقفه على تكرر فلا يسمى ادراك هذا الربط حكما عاديا قوله
اي الربط العادي ما توقف على التكرر وادراكه يسمى حكما عاديا واما الربط الشرعي والعقلي فلا
يتوقف على تكرر وادراك الاول يسمى حكما شرعيا وادراك الثاني يسمى حكما عقليا واقل ما يحصل به
التكرار وقوع الشيء مرتين فاذا لم يقع الا مرة واحدة لم يكن النسبة عاديا فلا يكن مستند الحكم العادي فهو
حكم حاكم بان هذه النار محرقة لمشاهدته ذلك فيها مرة ولم يتكرر عليه ذلك كان اثبات الاحراق للنار
ليس حكما عاديا بل هو اخرج الحكم العقلي لان هذا من مجازات الاحكام كما يأتي واعلم ان كون التكرار
مستند الحكم اعم من ان يكون على الحاكم نفسه او غيره ممن ينقله في ذلك الحكم كحكم الواحد منا بان …
السقمونيا مسهل للصفراء تقليدا للاطباء في ذلك قوله على الحس متعلق بتكرر والمراد بالحس ما
يشمل الظاهر والباطن فربط الاحراق بالنار اي اقترانها تكرر على الحس الظاهر وربط الجوع بعدم
الاكل تكرر على الحس الباطن وهو المسمى بالوجدان قوله الحكم على النار بانها محرقة اي ادراك
ثبوت الاحراق لها مستندا الى تكرر القران بين النار والاحراق على الحس حكم عادي قوله اذ معناه
اي معنى الحكم على النار بانها محرقة بقولنا النار محرقة ان الاحراق يقترن الخ وهذا الكلام مبني على
المسامحة وذلك لان قولنا النار محرقة خبر من الاخبار وقد اختلفوا في الخبر ومن لوازمه فقيل هو
الحكم بالنسبة التي تضمنها وقيل نفس النسبة بمعنى … الحكم بثبوت قيامه اي ادراك ثبوت قيامه
وقيل نفس ثبوت قيامه وعلى … معنى النار محرقة ادراك ثبوت الاحراق للنار او ثبوت الاحراق لها … ليس
معنى … الاحراق لا موثرة فيه وقد … حقيقة الحكم العادي اثبات الربط وقياسه ان

لا حول ولا قوة الا بالله

المعنى منها ادراك ثبوت الاحراق للنار قوله بمس النار اراد بالنار الماسة لما احرقته فلا يقال ما مر من ان الامرين
الذي ادرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم المحسوس قوله في كثير اي اشار بذلك الى ان بعضها
لا تؤثر فيه كالخليل ابراهيم عليه السلام وبعض الحيوانات كالسمندل وبعض المعادن كالياقوت قوله
في كثير من الاجسام اي لا في كلها لتخلف ذلك اي الاقتران في بعضها قوله لمشاهدة دالة على الحس لا
شارة راجعة للاحراق او المشاهدة تكرر الاحراق بحضرة المقارنة على الحس بالكرر في تفريع للشارح افادة
تكرر للقران بمقتضاه ان الاشارة ترجع للقران وفيه ان المشاهد من الاحراق المتكرر لا الاقتران واراد
بالحس بعض الحواس لا الادراك الحاصل قوله للاقتران بين الامرين ان الثبوت للامرين على سبيل الاقتران
كما سبق قوله وليس معنى هذا الحكم اي مقتضاه ان الامرين الذي ادرك العقل بينهما الربط هما النار
والاحراق الجسم المحسوس وهو خلاف قوله اذ معناه ان الاحراق يقترن بمس النار فان الضمير على هذا
للاحراق والمعروف تفريع الجواب عنه بان مقوله بمس النار اي بالنار الماسة ومنه وقع فيها العقد والمأخوذ
من كلامه في شرح المقدمات ان الامرين الذي ادرك العقل الربط بينهما النار واحراق الجسم كما انه
قال في قوله ومعنى تأثير امر في امر في الاخر البتة هنا راد على من زعم تأثير امر فيما في الاخر وقال
بالتأثير انما قال النار تؤثر في الاحراق المحسوس كان المحسوس اثر في الاحراق قوله وليس معنى
هذا الحكم ان النار اي اه وليس معنى الحكم بان النار محرقة ادراك ثبوت الاحراق لها على انها هي التي
اثرت الاحراق لما مسته قوله واقاما نيته ما دلت عليه العادة اي انها باقية ما تفيده العادة الا
قتران بين النار والاحتراق وان تعم تأثير ما هي او غير ما فيه فتعيين ان المؤثر في الاحراق لم يستفد من
العادة هذا كلامه وبحث فيه بعضهم بان الذي يستفاد من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون ذلك
من جهة ان النار سبب فيه او مؤثرة فيه فشيء اخر واهل السنة يقولون بثبوت الاحراق لها من حيث
انها سبب وغيرهم يقولون من حيث انها مؤثرة قوله وكما هنا يلتفي اي انه لا يلتفي وما
يستفاد من العادة حقيقة من العادة بل غاية ما يلتفي منها هو ما فهمناه من الاقتران بين
الامرين على ما ذكره قوله لكون العقل مشتغلا فيه تسامح لان الكونة المذكورة ليست حكما
ولا دليل ادراك ثبوت الشبع للاكل والري للماء والاضاءة للشمس والقطع للسكين هذه احكام
عادية ان غاية ما تفيده العادة مقارنة الشبع للاكل والري للماء والاضاءة للشمس والتبريد

تعيين

تعيين المؤثر في الشبع هل هو الاكل او غيره وكذا يقال فيما بعده من الامثلة قوله من دليلي العقل والنقل اي
من الدليل العقلي والنقلي الدال كل منهما على ثبوت الوحدانية له تعالى في ذاته وفعاله فالنقلي كقوله تعالى
خالق كل شيء فاعبدوه والعقلي هو ان تقول لو كان لغيره تعالى تأثير في شيء من الكائنات لكان تعالى
عاجزا عن ذلك الممكن لكن التالي باطل اذ لو كان عاجزا عن ممكن لكان عاجزا عن غيره ايضا للتماثل الى
التالي باطل اذ لو كان عاجزا لما وجد شيء من الكائنات لكن التالي باطل واعلم ان الدليل العقلي مستقل
باثبات الوحدانية واما الدليل النقلي فقيل انه يستقل ايضا باثباتها وهو راي الجمهور تابعه وقيل
انه لا يستقل وهو مذهب المحققين قال المص في الكبرى وهو راي لما يلزم عليه من الدور كما سياتي بيانه من توقف
الوحدانية على السمع والحال ان السمع متوقف ثبوته على المعجزة وتوقفها على الوحدانية فقول
الشارح وانما يتلقى العلم بها عن هذه الاثار المقارنة لهذه الاشياء من دليلي العقل والنقل يحتمل ان مراده
تقوية احد الدليلين ببعضها مع منع استقلال دليل النقل قوله ومن اصحه العقلي اي ان الدليل العقلي
والشرعي قوله عموما هو مال من الكائنات اي حال كونها مقيما فيها اي سواء كانت تلك الكائنات
ذوات او صفات او افعالا كانت الافعال اختيارية او اضطرارية كانت خيرا او شرا قوله وانه لا اثر
له تأثير قوله لكل ما سواه الاولى حذف كل لئلا يتوهم انه من سلب العموم وان المنفي تأثير كل
ما سواه واما تأثير بعض ما سواه غير منفي مع ان المقصود عموم السلب والمنفي تأثير ما سواه كلا
او بعضا ومنه الجملة كالتأكيد لما قبلها قوله جملة وتفصيلا اي حال كون ذلك الاثر مجملا او
مفصلا معينا فكان بالمانفل عن الاستاذ ابي اسحاق الاسفرائني ومن تبعه منه ان المؤثر في الفعل
مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد وانه يجوز اجتماع مؤثرين على اثر واحد على ان تتعلق قدرة
الله باصل الفعل وقدرة العبد بوصفه بان تجعله موصوفا بكونه طاعة او معصية فالصلاة لها جهتان
كونها فعلا وجهة كونها طاعة فمن حيث كونها فعلا مخلوقة لله ومن حيث كونها صلاة وطاعة
مخلوقة للعبد وكذا لطم اليتيم من حيث كونه فعلا مخلوق لله ومن حيث كونه ايذاء وتاديبا مخلوق
للعبد فقد اثبت للعبد تأثيرا على طريق التفصيل قوله يشكل على قوله ولا اثر لما سواه ان القدرة
تؤثر في المقدور والارادة تخصصه قلت هذا الكلام مبني على المسامحة اذ المؤثر والمخصص هو
الذات العلية لكن لما كان للقدرة والارادة دخل في التأثير والتخصيص نسبا اليهما على انا لا نسلم

القدرة والارادة من السوالب المراد بها سواء ما كان مغايرا له منفكا عنه والصفات ليست عينا ولا غيرا
اي ليست عين الذات بحسب المفهوم ولا مغايرة لها مغايرة انفكاك وانفصال بحيث تكون غير اهـ
منفكة عنها قوله وقد غلط قوم الخ اعلم ان الفرق الاعتقادية اربعة اقسام فمنهم من اعتقد ان الاسباب العادية
تؤثر في مسبباتها بطبعها وذاتها والتلازم بينهما عقلي وهذا كافر اجماعا ومنهم من اعتقد ان الاسباب العاد
ية تؤثر في مسبباتها بقوة اودعها الله فيها والتلازم بينهما عادي وهذا في كفره قولان والصحيح عدم كفره
ومن هنا تعلم ان الصحيح عدم كفر المعتزلة لانهم يقولون ان العبد يخلق افعال نفسه بقوة اودعها الله فيه
وهي القدرة الحادثة التي خلقها الله فيه ومنهم من يعتقد ان المؤثر في المسببات العادية كالماء والنار
والشبع هو الله وحده الا انه يعتقد ان الملازمة بين الاسباب والمسببات عقلية لا يمكن تخلفها فمتى وجدت
النار وجد الاحراق ومتى وجد الاكل وجد الشبع وهذا مؤمن اجماعا الا ان هذا الاعتقاد جهل وربما
جره ذلك الجهل الى الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف العادة فربما انكر البعث واحياء الموتى فيكفر
وذلك لان العادة ان الميت اذا مات يوضع في القبر ولا يحيى بعد ذلك فربما اعتقد انه لا يمكن تخلف
ذلك فينكر البعث واحياء الموتى فيكفر ومنهم من يعتقد ان المؤثر في المسببات العادية هو الله
وحده وان الملازمة والمقارنة بين الاسباب والمسببات عادية يمكن تخلفها بان يوجد السبب دون
المسبب وهذا الاعتقاد هو الحق عند الله وهو اعتقاد اهل السنة اذا علمت هذا فنقول كلام
الشارح يقتضي ان الفرق التي وقع منها الغلط فرقتان فقط من قال ان الاسباب تؤثر بطبعها ومن قال
انها تؤثر بقوة اودعت فيها مع انهم ثلاثة فسكت عن الفرقة الثالثة وهي التي تسند ايجاد المسببات
لله حقيقة ولكن تقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلي لا يمكن تخلفه وكلام الشارح ايضا يقتضي
ان من قال ان الاسباب تؤثر بقوة يقول ان الربط بين الاسباب والمسببات عقلي مع ان القايل بالتأثير بقوة
لا يقول بالربط العقلي كما ذكره في شرح المقدمات قوله فجعلوها اي جعلوا متعلقها وهي الاسباب
والمسببات عقلية اي جعلوا التلازم بين متعلقها عقليا قوله كل اثر منها اي من متعلقها وهي
المسببات وقوله لما اي لما استمرت العادة انه اي الاثر يوجد معه اي مع السبب كالشبع الذي يوجد
مع الاكل قوله فاصبحوا اي صاروا قوله فربا اي فازداد في حال كونهم قد اغفلوا قوله فهو من غير اصح اي ملتبس
ملتبسين بهوس اي بضرب من الجنون والهوس في الاصل دوران في الراس يعتري الانسان فيصير يتكلم بما لا يعني

له

له قوله في تيه بالقاف المعجمة من الزيغ اي مذبوح غير ممدوح وبالقاف المهملة معناه القبيح في الحسي
قوله بهوس في بيع راجع لقول من قال ان الاسباب تؤثر بطبعها وقوله وبدعة شنيعة اي قبيحة راجع لقول
من قال ان الاسباب العادية تؤثر بقوة اودعت فيها قوله وشرك خفي يتبع رجوعه للقسمين القوليين لان
الشرك منه ما يكفر كالاول ومنه ما لا يكفر وانما يفسق كالثاني قوله في اصول الدين اضافة للبيان
قوله من مظنات الفتن اي من الفتن المظان والفتن جمع فتنة وهي ما ... كما اذا كان
الشخص عالما في فنون العلوم وليس عنده ما يأكله وغير الجهالة تتنعم بما كثروا فلا تبهر العامة
بان هذه فتنة مضلة اي فضلا ربما اوقعت غير الموفق في الضلال واما الموفق فلا يضره بل يقول ان نعم الله
قسمان معنوية وحسية والحق ان اللذة به معنوية وحسية والمولى خص المعنوية للعلماء واعطى
الحسية لغيرهم والمعنوية افضل من الحسية وانشد بعضهم في هذا المعنى يا عالما يفتخر بيننا بالكرى
وجاهلا يلذه وراو فرى لما قرات قوله سبحانه نحن قسمنا بينهم الى اخره والمراد عقد
من النجاة ان نسال ان يحفظنا وبالنا على الهدى ويثبتنا على طريق هدى وصراط مستقيم ومن آمن بلسانه
لسانه وبياض قلبه وكانه قال نسأله ان يجعل لساننا وقلبنا دائمين على الطريق المستقيم بان لا ينطق
لسانه الا بما في النطق به ثواب ويعتقد قلبه كل ما هو صواب قوله ميّاه الخ اي حالة كونك متوسلين في نيل
دعائنا بجاه نبينا محمد اي بمنزلته عند الله قوله ما يدرك العقل ثبوته او نفيه اي من محكوم به يدرك
العقل ثبوته كوجوب الوجود في قولك الله واجب الوجود او نفيه اي انتفاؤه بقرينة مقابلته بالثبوت
كانتفاء الوجود في قولك شريك الباري ليس موجودا ويحتمل وهو بعيد ما علق نسبته اي عبارة عن نسبة
يدرك العقل ثبوتها اي مطابقتها للواقع ونفيها اي عدم مطابقتها للواقع وعلى كل الاحتمالين
فليس الحكم العقلي مرادا منه الحكم الذي عرفه سابقا بانه اثبات امر او نفيه لان الحكم العقلي اما المحكوم
به الذي يدرك العقل ثبوته او نفيه او النسبة التي يدرك العقل ثبوتها بمعنى مطابقتها والحكم المعلوم اثبات
المحكوم به للمحكوم عليه مطلقا فهو عبارة عن اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر ولا وضع واضع لكان
كاملا ولذا ان تجعل ما واقعة على حكم بالمعنى السابق ومن الاثبات والنفي او اي الثبوت والانتفاء
ويجعل الضمير في قوله يدرك العقل ثبوته راجعا للحكم بمعنى النسبة الحكمية على حذف مضاف اي ثبوت متعلقها وبراءة
بثبوتها وقوعها ومطابقتها لما في الخارج وكانه قال الحكم العقلي عبارة عن حكم يدرك العقل وقوع نسبته

او بمعنى ونحوهما والاول في القضية الموجبة والثاني في القضية السالبة وعلى هذا الاحتمال يكون العقلي من
افراد الحكم المطلق المعرف بما مر فتامل قوله يدرك العقل نسبته اي ادراك فيه للعقل مجاز عقلي من نسبة
الشيء لآلته فان المدرك حقيقة النفس لكن بواسطة العقل قوله من غير توقف على تكرار عادة احترز
بان شرب القهوة او ان اكل الطعام يزكي الهضم من استعماله لانه اول مرة كان هذا الحكم عقليا واما
اذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فاكثر كان الحكم عاديا فقوله من غير توقف على تكرار يخرج الحكم
العادي وهو متعلق بيدرك قوله ولا وضع واضع يخرج الحكم الشرعي فانه متوقف على وضع الواضع وهو
التعلق التنجيزي الحاصل ان الحكم الشرعي هو كلام الله الازلي المتعلق بافعال المكلفين تعلقا تنجيزيا
بالشرعي متوقف على التعلق التنجيزي فالمراد في مفهومه وهو وضع منسوب لواضع اي جاعل وهو
المولى والمراد بكون المولى واضعا للتعلق وجاعلا له انه حاصل بارادته ولا يتأتى هذا القيد لاخراج
الحكم الشرعي وبه نظر فان الحكم الشرعي هو خطاب الله الخ لم يكن داخلا في الوقعية على النسبة او
المحكوم به او الحكم بالمعنى السابق حتى يحتاج لاخراجه بهذا القيد قوله وهذا الثالث تعرضنا له الخ
انما تعرض له دون غيره لانقسام العقلي الى ثلاثة اقسام ولان العقلي من احكام عقلية ولهذا
كانت على نحو اقسامه قوله في اصل العقيدة الاضافة للبيان قوله بقولنا في العقيدة قوله يعني
ان كل ما يتصور في العقل اي كل ما يصدق به العقل بعد من النسب الحكمية وكل ما يدرك من الامور التي
يحكم بها على غيرها او يحكم عليها بغيرها اي يدركه فعلقت بما سواها لا اسناد في الذي مجاز عقلي وكذا
يقال فيما ياتي من اسناد الادراك للعقل قوله لا يعقل عن هذه الثلاثة الاقسام اي لا يخلو امر لا تصاف
بواحد من هذه الثلاثة الاقسام كما اشار له بقوله اما بان يقبل الخ وهذا الشيء قبله ينافي من ان
المراد بانحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة عدم خروجه عنها بمعنى ان متعلقه وهو كل من المحكوم
به وعليه والنسبة لا يخرج عن اتصافه بواحد من هذه الامور الثلاثة قوله يعني ان الواجب العقلي
احترز بالعقلي عن الشرعي فانه الامر الذي طلب الشارع فعله طلبا اكيدا قوله فالواجب اي فيما كان من
الواجب اي المتصف بالوجوب وهو عرض قبول الانتفاء قوله من الامر التي يدرك العقل الخ فيه
اشارة الى ان ما موصولة وان تصور بمعنى يدرك ادراكا تصديقيا كما تقدم ومصدوق الامر النسبة
الحكمية وكذا المحكوم به وعليه قوله عدمه اي عدم افراده في الخارج قوله اما ابتداء او بعد

ادراك

ادراك عدمه اما ابتداء قوله بلا احتياج للدليل بلا احتياج الى نظر فانه تفسير لقوله ابتداء فان
قيل حيث كان تفسيرا فما وجه زيادة قوله ابتداء وهلا قال من الامر التي لا يدرك في العقل اما
بلا احتياج الى نظر واما بعد النظر قوله الخ اراد قوله ابتداء بيان انه الواقع في عبارتهم
ثم فسره بقوله بلا احتياج قوله بلا احتياج الخ اي وان توقف على حدس او تجربة والحدسيات والتجريبيات
من جملة الضروري قوله اي الضروري يقال في مقابلة النظري فيفسر بما لا يحتاج لنظر فيكون
شاملا للتجريبيات والحدسيات وقد يقال الضروري في مقابلة الاكتسابي فيفسر بما لا يتوقف على
شيء فيكون قاصرا على الاوليات ولا يشمل التجريبيات والحدسيات قوله الى نظر من اضافة
الصفة للموصوف اي الى نظر سابق على التصور والنظر ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى مجهول
قوله ويسمى الضروري فهم يسمى عند هؤلاء من الامر التي يدرك في العقل عدمه من غير احتياج الى
نظر قوله الضروري اي الواجب الضروري فهو من حذف الموصوف والتسمية بمجموع الصفة
والموصوف لا بالصفة فقط لان المسمى بما لا يحتاج الى نظر اعم من ان يكون واجبا او مستحيلا
او جائزا لا الواجب الذي لا يحتاج الى نظر ويحتمل ان يكون فهم يسمى راجعا لما يفهم من قوله بلا احتياج
الى نظر اي ويسمى ما لا يحتاج لنظر مطلقا واجبا كان او غيره بالضروري وعلى هذا فلا
يحتاج لتقدير الموصوف قوله علم اي الضروري من صفات العلم اي الادراك فتسمية الامر التي لا
يدرك في العقل عدمه من غير احتياج لنظر بالضروري وهي النسبة او المحكوم عليه او به من تسمية
الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم ويمكن ان يقدر مضاف في العبارة عند قوله ويسمى اي
ويسمى تصوره اي الامر المذكور ضروريا ويجعل الضمير في يسمى راجعا لما ذكر وحينئذ فيسمى
ذلك الامر بالقوة العاقلة واذا علمت ان تلك الحيثية علم ومعلوم وحينئذ فهو بهذا
فالعلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار على ما مر في محله وانكار ذلك يحتاج الى
مضاف قبل ما الخ هو بمعنى الامر والواجب تصوره مما يتصور في العقل عدمه وضمير يسمى راجع
لذلك المحذوف فهو مما مر لان التصور ليس واجبا ولا مستحيلا بل هو جائز قوله اما قوله لا يتحيز
الجرم الخ وكذلك ثبوت التحيز له واما ادراك وقوع هذا الثبوت للجرم فليس بواجب بل هو جائز
لما علمت ان الحكم دائما متصف بالجواز قوله اي التحيز للجرم لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بالعدم

كل او بعض ابعد الجرم وحينيذ فالتمثيل بالتحيز للجرم غير صحيح لانا نقول انما مثل به المصنف للمحكوم به
الواجب النسبة في نفس الامر وكلا يجعل اذ كل ذلك ويدري بير لا من الواجب الموجود نسبته بالوجوب وبين التي
الواجب الوجود والثابت للتحيز الوجوب لا عرضه وقوله لا انتفاء عن الجرم لا وجوب الوجود المتضمن عدم
سبقية العدم ولحوقه فافهم وقوله مثل ذلك وكما مثل لا من يرى الحركة والسكون للجرم وكثبوت احدهما
لا بعينه للجرم ومراده بالجرم ما حل في فراغ سواء كان جسما وهو ما تركب من فردين فاكثر او كان جوهرا
فردا وهو الذي لا يتجزى والتجزاء الحلول في حيز فلا يختص بالجرم بل يكون للجوهر الفرد ايضا وذلك
لان التحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء سواء كان ممتدا كالجسم او غير ممتد
كالجزء الذي لا يتجزا وهو معنى محض يخطر بالبال وليس شيئا موجودا عندهم فالجوهر الفرد متحيز
وان كان غير متمكن اذ يعتبر في المتمكن الامتداد فالمكان اخص من الحيز عند المتكلمين لان المكان
عندهم هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد وليس المراد به ما استقر عليه الجسم من الارض واما
الحيز فهو الفراغ الذي يشغله شيء سواء كان ممتدا او غير ممتد ومترادفان عند الحكماء لانهم نفوا
وجود الجوهر الفرد فالشاغل عندهم للفراغ لا يكون الا ممتدا واعلم ان الواجب اما عرفي واما ذاتي
واما مطلق ومقيد فالواجب العرفي كوجوب الممكن الذي تعلق علم الله بوقوعه فهو بالنظر لذاته جائز
لاستواء وجوده وعدمه ولا كن من حيث الوجوب من تعلق علم الله بوقوعه والواجب الذاتي المطلق
كذات الله وصفاته والواجب الذاتي المقيد كالتحيز للجرم فانه واجب له ما دام باقيا وكلام الشارح
في الواجب الذاتي بقسميه ولذا مثل بالتحيز والقدم واما الواجب العرفي فهو من قبيل الجائز قوله
ان اخذ فرد انه من الفراغ تفسير للتحيز ويفهم منه تفسير الحيز بانه الفراغ الذي يشغله شاغل
بحيث يمنع اخر وهو ان التحيز ممانعة للتحيز من الفراغ امر اعتباري بمعنى لا نفس الاخذ المذكور كما
هو قضية كلامه ويمكن الجواب بان المراد اخذه ما ذكر على وجه الممانعة كذا اجمل وفيه ان التحيز
في الحقيقة نفس الممانعة واخذه قدر ذاته من الفراغ لازم لها او ضمير اخذه وذاته عائد على
الجرم وقوله من الفراغ متعلق باخذه قوله وان العقل ابتداء لا يدرك انعكاس الجرم الخ فيه ان
مثل الخالف لعدم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة اما ان يمتنع انفكاكه منها مطلقا
اي في الوجود الذهني والخارجي وهو لازم الماهية كالزوجية للاربعة وما يمتنع انفكاكه عنها

في الوجود الخارجي فقط كالتحيز للجرم فانه يلزم الجرم في الوجود الخارجي وما يمتنع انفكاكه عنها في الوجود
الذهني فقط كالكلية للانسان فان هذا يقتضي تعقل الجرم بدون حيز وهو خلاف مقتضى كلام الشارح وقد
يجاب بان مراده انه لا يدرك العقل انفكاك الجرم عن التحيز يعني بعد وجوده في خارج الاعيان قوله
واما بعد سبق النظر كان المناسب لا من المقابلة ان يقول واما بعد ابتداء واحتياج الى سبق نظر قوله
واما بعد سبق النظر ان المحتاج له ولا صار بالضروري الذي سبقه نظر لا يحتاج له مع انه لا دقائق ان الذي
بالضرورة اخذ من تعريفه النسابور وانما قد سمي لما يعرفه من اضافة الصفة للموصوف اي واما بعد نظر
سابق قوله ويسمى اي الامر الذي لا يدرك العقل وجوده مع سبق النظر وقوله نظريا اي واجبا نظريا
فيه حذف الموصوف لان الامر المذكور يسمى بمجموع الصفة والموصوف ويحتمل ان الضمير عائد على
ما يحتاج لسبق نظر المفهوم من قوله واما بعد سبق النظر اي ويسمى ما يحتاج لسبق النظر سواء كان واجبا
او جائزا او مستحيلا نظريا وعلى هذا لا يحتاج لتقدير موصوف واعلم ان النظرية من صفات العلم
بمعنى الادراك ووقع في تسمية الامر المذكور نظريا من تسمية الشيء باسم متعلقه بكسر اللام وهو العلم
لا ان يقدر مضاف في العبارة اي ويسمى تصوره اي الامر المذكور نظريا او الضمير راجع للامر المذكور
من حيث تصوره وادراك العقل له على ما مر قوله ويسمى نظريا كان المناسب لاجل المقابلة بالنظر
قوله كالقدم اي وكثبوت القدم ايضا قوله انما يدرك وجوبه اي عدم قبوله الانتفاء قوله اذا فكر
العقل اي العقل ادرك الاضطرار اي اذا انظر في الدليل وهو انه لو لم يكن المولى سبحانه قديما لكان حادثا ولو
كان حادثا لاحتاج لمحدث ومحدثه لمحدث ويلزم الاكر الثاني باطل للزوم الدور او التسلسل وقوله
اذا فكر فاعل لقوله انما يدرك وجوبه ومن يعبر ان ادراك وجوبه اي عدم قبوله الانتفاء متوقف على
الفكر قوله من الدور اي توقف اخر السلسلة على اولها كان يكون محدث زيد عمرا ومحدث عمرو
بكرا ومحدث بكر خالدا ومحدث خالد زيدا ومن المحال انه يلزم عليه ان يكون زيد سابقا على الجميع
من حيث انه احدثه عمرو او متوقف من حيث انه احدثه قوله او التسلسل اي لم يتوقف اخر السلسلة
على اولها كان يكون محدث خالد في المثال المذكور شخصا اخر غير زيد ولا ينتهي الى ما لا نهاية له وهذا
باطل لا دلة ذكروها منها انه يلزم عليه وجود حوادث لا اول لها وذلك مناف لكون كل حادث له ابد
له من اول وذلك مناف لما لا اول له قوله نظرا اي نقولنا اما ابتداء واما بعد سبق نظر قوله انقسم

الواجب الخ اي من انقسام الجزئي الكلي الى جزئياته. قوله ما لا يتصور في العقل وجوده اي لا من الذي لا يمكن وجوده
بناء على ان يتصور مبني للفاعل واما على بنائه للمفعول فالمعنى لا من الذي لا يصدق العقل بوجوده اي بوجود
افراده في الخارج وبعض الامر وليس المراد ما لا يصدق العقل بوجوده في الزمن لان المستحيل يصدق العقل
بوجوده في الزمن لا ما لا ان يحكم عليه حكما مطابقا والمراد بالوجود الثبوت والتحقق في نفس الامر فيشمل
المستحيل اذا كان كشريك الباري او صفة وجودية كالعجز او صفة حال ككون الباري جرما بناء على ثبوت
الاحوال ولا كان الحوادث لا حال و ح فلا يحتاج لتاويل الوجود بالثبوت اه قلت التعريف المذكور غير
مانع لصدقه بالسلوب وبعدم العوالم في الازل اذ كل منهما لا يقبل الوجود ولا كل كل منهما عدم و#
والشيء لا يقبل الاتصاف بضده و ح فكل منهما لا يصدق العقل بوجوده واجيب بان المراد بقوله ما لا
يتصور في العقل وجوده اي في نفس الامر والسلوب كالقدم والبقاء وعدم العوالم في الازل وان كان معقولها
عدميا لا كن لهما وجود اي تحقق في نفس الامر فقول المعترض اذ كل منهما لا يقبل الوجود ان اراد الوجود
في خارج الاعيان مسلم لا كنه ليس بمراد وان اراد بحسب نفس الامر فممنوع واعلم ان الوجود بحسب نفس
الامر اعم من الوجود خارج الاعيان وهو يطلق على الوجود بحسب نفس الامر اي وجود خارجي وهذا الاطلاق
شايع كما ذكره الشيخ الصغير في حواشيه وعلى ما قررنا ان افراد المستحيل لا تحقق لشيء منها في نفس
الامر ولا خارج الاعيان اذ ليس شيء منها يقال له اجتماع النقيضين او شريك الباري مثلا بخلاف صفات
السلوب وعدم العوالم في الازل فان لهما تحققا في نفس الامر وان لم يكن لهما تحقق في خارج الاعيان
وبينهما فرق. قوله يعني اما ابتداء اي وعدم ادراك العقل لوجوده اما ابتداء اي من غير احتياج لنظر
قوله او بعد سبق النظر المحتاج له واما ما ادرك العقل عدم وجوده بعد نظر غير محتاج له فهو من
الضروري واضافة سبق للنظر من اضافة الصفة للموصوف اي او بعد نظر سبق. قوله عدم الجرم من الحركة
والسكون اي بعد تقرر وجوده واما في حال حدوثه واستقراره في الاحيز فهو عار عنهما هذا ان قلنا ان
الحركة كونان اي استقراران في آنين في مكانين والسكون في آنين في مكان واحد وقولنا ان الحركة الكون
الاول في المكان الثاني والسكون الكون الثاني في المكان الاول والجرم في زمن حدوثه واستقراره في الاحيز
لا متحرك ولا ساكن فقسمة الجرم الى متحرك وساكن مانعة جمع وبين الحركة والسكون على هذين القولين
التباين واما ان قلنا ان السكون الكون اي الحصول الاول والثاني في المكان الاول والحركة هي الكون الاول

في المكان

في المكان الثاني واما الكون الثاني وما بعده في المكان الثاني اول اول فهو سكون فالجرم في زمن حدوثه واستقراره
على الاول ساكن و ح فالجرم لا يخلو عن الحركة والسكون بناء على هذا القول وقسمته الى متحرك وساكن
حقيقة وبين الحركة والسكون على هذا القول العموم والخصوص المطلق والكون الاول في المكان الثاني
حركة باعتبار انه انتقال من مكان الى مكان وسكون نظرا لكونه سكونا في مكان والاكوان الحاصلة بعد
ذا الكون الاول في المكان الاول سكون فقط وكذا الاكوان الحاصلة بعد الكون الاول في المكان الثاني
و ح فكل متحرك ساكن وليس كل ساكن متحركا فتامل. قوله اي تجردهما معا يعني في آن واحد لما هو
مقتضي مع. قوله لا يتصور ثبوت هذا المعنى اي وهو التعري مما ذكر فالتعري مما ذكر ممتنع الوجود لموضوعه
كامتناع الفردية للاربعة. قوله كون الذات الخ اي وكذا ثبوت الجرمية للذات العلية وهذا مثال
للممتنع لذاته كشريك الباري. والمثال الاول وهو تعري الجرم عن الحركة والسكون هو مثال للمستحيل
لموضوعه لانه محال ما دام موضوعه وهو الجرم باقيا. قوله عن ذلك اي مما ذكر من الكونية
قوله فان استحالة هذا المعقول وهو الكونية المذكورة اي فان عدم قبولها الثبوت لله تعالى قوله
فيما يترتب على ذلك اي فيما يترتب على ثبوت تلك الكونية له الخ قوله من المستحيل بيان لما قوله
وهو الجمع بين النقيضين الضمير راجع للمستحيل وذلك المستحيل المترتب على ثبوت الجرمية له تعالى
الجمع بين النقيضين والمناسب لما يأتي يقول وهو الجمع بين الشيء ولا خص من نقيضه قوله وذلك
اي وبيان ذلك اي الجمع بين النقيضين انه قد وجب الخ وما نفيه اثبات القدم والبقاء بابطال
مقابلهما وهو الحدوث قوله لئلا يلزم الخ علة لقوله واجب لو كان الخ قوله فلو كان تعالى جرما
الخ هذا قياس استثنائي متصل من حيث المعنى بقوله اولا فان استحالة هذا المعنى عليه فان قيل
شرط انتاج القياس الشرطي ان تكون الشرطية فيه كلية وهي هنا مهملة لان لو كاملة والله
والمهملة في قوة الجزئية والجواب ان المراد هنا الكلية اذ المراد انه كلما كان المولى جرما
وجب له الحدوث قوله لما تقرر اي في كلامهم وهذا بيان لوجه الملازمة في الشرطية وهي قوله
لو كان جرما لوجب له الحدوث قوله فيلزم اذ اي وقت ان نظرنا في الدليل وهو مجموع ما سبق
من قوله وذلك الخ قوله ان يكون الخ فاعل لزم ان يكون واجب القدم لما تقدم من اثبات القدم بابطال
مقابله وهو الحدوث قوله لكونه مستحقا لاجل كونه الاها معبودا بحق قوله وواجب الحدوث اي

ولزم ان يكون واجب الحدوث لجرميته الا لكونه مما يقتضي لما تقرر في كاسم من وجوب الحدوث لكل جرم قوله وذلك
الملزوم وجوب القدم ووجوب الحدوث لشيء واحد لكونه واجب القدم وواجب الحدوث والمعنى لما في قوله
جمع بين النقيضين فيه ان الحدوث ليس نقيضا للقدم وانما نقيضه لا قدم لما اشتهر ان نقيض كل
شيء رفعه وفي بعض الحواشي هما نقيضان لغة واما في الاصطلاح فكل منهما مساو لنقيض الاخر
لان نقيض القدم لا قدم وهو مساو للحدوث ونقيض الحدوث لا حدوث وهو مساو للقدم اه وفيه نظر
لان المساوات ممنوعة فان لا قدم اعم من حادث لصدقه بلا عدم الازلية وكذا الحدوث لا حادث اعم
من قديم لصدقه عليها دونه لان القديم هو الذي لا اول له والازلي هو ما لا اول له وان لم يكن
موجودا ومن ثم بناء على القول بان الازلي اعم من القديم فان قدرنا على القول بترادف الازلي والقديم
والقديم وانما عبارة عما لا اول له كان موجودا او لا كانت المساوات ظاهرة قوله بعد ما عرفت
ايضا كما عرفت انقسام الواجب الى ضروري ونظري قوله هذا الا يقولنا اما ابتداء او بعد حسن
نظر قوله والجائز الخ هو مرادف للممكن عند المتكلمين واما عند اهل المنطق فالممكن قسمان
خاص وهو المرادف للجائز وعام وهو ما لا يمتنع وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان
ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي قوله ما يصح في العقل وجوده وعدمه اي ما يجوز العقل وجوده
بدلا عن عدمه اي ما لا يجوز العقل وجود افراده في نفس الامر بدلا عن عدمها ويجوز عدمه بدلا
عن وجوده لكونه لا يترتب على واحد منهما محال والظاهر ان ما واقعة على معلوم او مفهوم
او نحو الصادق بالمحكوم به وعليه والنسبة لا على شيء لانه اصطلاحا الموجود فيقتضي ان
المعدوم لا يتصف بالامكان الذي هو الجواز بمعنى الشيء لغة يطلق على الموجود والمعدوم فيجوز
جعل ما واقعة على شيء باعتبار معناه اللغوي لا الاصطلاحي وهي بمنزلة الجنس وقوله في العقل
متعلق بيصح وهو بمنزلة الفصل خرج به الاحوال لان العقل لا يجوز عدم افراده في نفس الامر لانها
واجبة الوجود فيه بمعنى شيء وهو ان قياس تعريفي الواجب والمستحيل ان يقال والجائز ما يتصور في
العقل وجوده وعدمه والظاهر ان النكتة في التعبير بالصحة الاشارة الى ان المراد ما هو المتبادر
الى الفهم منها وهو مجرد امكان تصور وجوده وعدمه في العقل وان لم يوجد الا التصور فيه
بالفعل بل ولو لم يوجد عقل بالكلية بخلاف لو قال ما تقرر فانه يتبادر منه ان المراد ما يتصور في

العقل

في العقل بالفعل وذكر بعضهم انه للتفنن واورد على التعريف بانه غير مانع لدخول الاحوال في ما عداه
منه لانه قال ما يصح وجوده وعدمه والاحوال لا تقبل الوجود والعدم فهي خارجة من الحد والمطلوب
دخولها فاما ان يقال المراد بالوجود التحقق في نفس الامر والاحوال متحققة في نفس الامر وان لم تكن
موجودة خارجا كالاعيان او انه على طريق الاشعري من نفي الاحوال ويرد عليه ايضا عدم العدم
فيما لا يزال فانه جائز ومع كونه جائزا لا يقبل الوجود ولا العدم اما عدم قبوله العدم فلان الشيء
لا يقبل نفسه فهو ايضا خارج عن الحد والمطلوب دخوله فيه ويجاب بان لا عدم فيما لا يزال
موجودة في نفس الامر ومتحققة فيه وقول المعترض انها لا تقبل الوجود ولا العدم ان اراد انها
لا تقبل الوجود في خارج الاعيان فمسلم لكن ليس كلامنا فيه وان اراد انها لا تقبل الوجود والتحقق
في نفس الامر فهو ممنوع قوله يعني اما ضرورة الخ اي وتجويز العقل لوجوده ولعدمه اما ضرورة
او بعد حسن نظر اي بعد نظر سابق محتاج له وعدوله عن قوله في المستحيل يعني ابتداء او بعد حسن نظر وجعله
في الواجب يرجع له ابتداء وبلا حسن نظر تفنن قوله كحمله ووجوده مثالا للجرم ويرد جواز عدمها لانه
لكونه لا يلزم على وجوده ما له محال ولا يلزم على عدمه ما له محال قوله بخصوص الحركة مثلا اي او
بخصوص السكون او بالاجتماع او بالافتراق قوله تعذيب المطيع اي ولو ملكا او نبيا او ما هو افضل
منه ولا نبيا في هذا ما ورد في القطع بعدم ذلك مقتضى الوعد الكريم لان الكلام في الجواز العقلي
لا الوقوع ولهذا قالوا ان الله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين ثم اختلفوا في انه هل يجوز
الغفران عقلا ام لا فذهب اهل السنة الى الجواز عقلا وانما علم عدمه من السمع وذهبت المعتزلة
الى انه ممتنع عقلا اذ لا حسن فيه حتى يرد العقل جوازه وتبعهم بعض الحنفية قوله لم يعص الله
فيه طرفة عين اي لم يعص الله ابدا في زمان قدر طرفة عين وطرفة العين تحريك الجفن ثم تحديده والمراد انه
لم يقع منه عصيان اصلا قوله في حقه اي المطيع قوله عقلا اي فان العقل الذي يحكم بالجواز من جهة
العقل لا من جهة الشرع لان العقل انما يحكم من جهة باثابته الطائع المذكور لا بتعذيبه والحاصل
ان الطائع الذي لم يحصل منه عصيان يحكم العقل بجواز تعذيبه من جهة العقل اي من جهة استناده للدليل
العقلي ويحكم باثابته من جهة الشرع اي استناده للدليل الشرعي قوله في برهان الوحدانية اي وهو
ان يقال لو وجد الهان لزم اما ان يتفقا او يختلفا لا كل الاول لانه باطل فعنصه فيبطل الملزوم وهو

ومن نعوذا للالهة وثبت نقيضه وهو وحدته وبيان بطلان اللازم انهما لو اختلفا بان تعلق مراد كل منهما لزم اجتماع الضد
الفيضين او الضدين وان تعلق مراد احدهما دون الآخر كان من لم ينفذ مراده عاجز العجز تعلق قدرته وارادته وما
ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وان اتفقا بان تعلق مرادهما وحصل الممكن بقدرتهما لزم اجتماع مؤثرين على اثر
واحد وان حصل بقدرة احدهما كان من لم تتعلق قدرته بذلك الممكن عاجز العجز عن تعلق قدرته وما ثبت لاحد
المثلين يثبت للآخر وعجز الاله محال قوله وان الافعال كلها سواء كانت اضطرارية او اختيارية
مخلوقة لمولانا وانما اقتصر على الافعال بالذكر وان كانت الذوات والصفات مخلوقة لله ايضا لانفراد الجماعة محل
الخلاف بيننا وبين المعتزلة او لان الكلام فيها ولهذا اتى بالتعميم بصيغة الكل قوله لا اثر لها تاثير الخ وهذا
لازم لقوله ان الافعال كلها مخلوقة لله قوله فيلزم من ذلك الخ من كون العقل الحاكم بجواز التعذيب في
النظر في برهان الوحدانية ويحتمل ان اسم الاشارة راجع لقوله لا اثر لما سواه قوله والطاعة والمعصية
الظاهر انه اراد بالطاعة الواجبات والمندوبات ومثلها المباحات واراد بالمعصية المحرمات ومثلها
المكروهات ويصح ان يكون عطف الطاعة والمعصية على الايمان والكفر من عطف العام على الخاص وان كل
واحد الخ عطف على ما استوى وهو بيان للمستوي فيه المشار له بقوله استواء الايمان الخ اي استواء منزه
الامور ان كل واحد يصح ان يكون الخ قوله مرضه اي الامور الاربعة المذكورة وسكت عن المباح والمكروه
للعلم بهما بطريق المقايسة قوله يصح ان يجعل اي يجعله الله تعالى قوله على ما جعل الآخر علامة عليه
اي من الاثابة والتعذيب كأن يجعل الطاعة والايمان علامة على التعذيب والكفر والمعصية علامة
علامة على الاثابة واما بعد ان المولى جعل الايمان والطاعة علامة على دخول الجنة وجعل المعصية
والكفر علامة على دخول النار فيصح ذلك عقلا اذ لا يترتب على ذلك محال ويؤخذ من هذا انه يجوز
عقلا اثابة العاصي لاجل عصيانه وتعذيب الطايع لاجل طاعته قوله والظلم على مولانا محال لعلة
محذوف اي وليس في جعل احدهما علامة على ما جعل عليه الآخر علامة ظلم لان الظلم على مولانا محال
فلا تتعلق به قدرته لانها انما تتعلق بالممكنات قوله كيف ما يفعل او يحكم ما زايدة اي الظلم عليه مستحيل
في اي فعل يفعله سواء كان حسنا بالنسبة لنا عندنا او كان قبيحا كأن انزل علينا نارا احرقتنا وكجعل
الزنى منزلة مرتفعا على غيره وجعل العادل منزلة منخفضا عن غيره وفي اي حكم حكم به كأن يحكم
بوجوب مائة صلاة في اليوم والليلة وعلى التقرير ظهر لك مغايرة قوله يفعل لقوله يحكم فتدبر قوله

اذ الفعل

٧٦

اذ الفعل الخ علة لقوله والظلم على مولانا مستحيل قوله السوي الظالم من يتصرف في ملك غيره بما لم
يوذن فيه والله سبحانه وتعالى هو المالك المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ويؤخذ منه تعريف الظلم
بانه التصرف في ملك الغير بما لم يوذن له فيه قوله على خلاف الامر والنهي والاباحة بان يترك الشخص
الصلاة التي امر الله بها او يرتكب الزنا الذي نهى الله عنه قوله من كان ماموره امر ايجاب او ندب
والنهي المنهي تحريم او كراهة قوله لا امر ولا نهي ولا اباحة قوله مما سواه من عاقل وغيره
بصير ونصير قوله بعد اذ كل ما سواه الخ لان المتوهم في ذلك هو العاقل قوله في ملكه يكسب
المبيع انه مملوك له فلم يكن مستحقا لكام من الله حتى يامره او ينهاه قوله لا يسئل الا يوجد شيء
ابتداء قوله ولا بغيره اي بوجه من الوجوه قوله ولا اثر له في شيء اي ولا تاثير لما سواه في شيء لا
بطريق الايجاب ولا بطريق التولد ولا بغيره الخ من الصيغة قوله البتة مصدر منه بمعنى قطع ومعناه
قطعا قوله ولا شريك له عطف على قوله اذ كل ما سواه الخ فهو عطف علة على علة قوله في ملكه يعني
الجميع بحصول المخلوقات وبحصول التصرف فيها وكونها جارية على ارادته هنا قوله ولا يسئل عما يفعل
اعلم انه وقع خلاف في افعال الله فقيل انه لا بد له في كل فعل من حكمة وتلك الحكمة تارة نطلع عليها
وتارة لا نطلع عليها وقيل ليس ذلك بلازم ولا يسئل عما يفعل اي لا ينبغي السؤال عن حكمة فعله
وعلى هذا القول جرى الشارح حيث قال ولا يسئل عما يفعل والمراد بالسؤال المنفي السؤال الذي
فيه شايبة اعتراض اما السؤال على سبيل الاسترشاد فقد وقع كثيرا قوله في اداء ما ذا نظر
في برهان الوحدانية وعرف ان الافعال كلها مخلوقة لله في اذا والتنوين عوض عن تلك الجملة
قوله ان يدرك العقل اي ادراك العقل وهو فاعل في ومن قوله لكل من المومن الخ متعلق بصحة من قوله
صحة وجود الثواب التي هي مفعول يدرك اي في اوان ادراك العقل وقت اذ نظر في برهان الوحدانية
وعرف ان الافعال كلها مخلوقة لله صحة وجود الثواب الخ لكل مومن اي جواز وجوده عقلا لكل
مومن الخ فالمراد بالصحة الجواز عقلا والمراد بالثواب مقدار من الجزاء يتفضل المولى به على من يشاء من
عباده في نظير اعمالهم الحسنة قوله او عدمه عطف على وجود قوله واختصاص الخ الاختصاص مبتدأ
خبره قوله انما هو بمحض اختيار مولانا وقوله كل واحد اي من المومن والكافر والمطيع والعاصي قوله
بما اختص به من ذلك اي بما اختص به من المذكور وهو الثواب والعقاب او عدمهما قوله بمحض اختيار

هو انما هو باختيار المحض لا لغاية الظالم من شوائب الجبر ولا غرض قوله فانتفى الى ان لا اختصاص المذكور قوله
بجواز من المعنى الجواز وجود الثواب او العقاب او عدمهما وعبر هنا بالجواز وفيما سبق بالصحة تفننا قوله
على تحقيق النظر الذي قدمنا انه الذي قدمناه وهو النظر في برهان الوحدانية ومعرفة ان لا افعال كلها مخلوقة
لله الخ قوله وبيان ذلك انه يخص لك بهذا التقرير السابق قوله كما تقسم القسمان اللذان قبل وهما الواجب
والمستحيل وهذا توكيد لما يستفاد من قوله ايضا قوله واتضح بهذا انه بانقسام كل من الواجب والمستحيل
والجائز الى ضروري ونظري قوله ان الاقسام الثلاثة انه وهي الواجب والمستحيل والجائز قوله تفرعت
تضمنه معنى انشعبت فلذا عداه بالى قوله من ضرب الخ انه حاصلة تلك الاقسام الستة من ضرب ثلاثة
الواجب والمستحيل والجائز في اثنين وهما الضروري والنظري قوله وانما قيدنا الصحة بالعقل الخ لم نطلق
بان نقول ما يصح وجوده وعدمه والمناسب لقوله في التعريف ما يصح في العقل ان يقول وانما قيدنا
الصحة بقولنا في العقل لان التقييد وقع بمجموع الجار والمجرور لا بالمجرور وحده قوله في حق الجائز
انه في جانب الجائز قوله ليدخل فيه انه في الجائز نحو جواز الخ انه ولو اطلقنا لم يدخل لانه لا يجوز
العذاب في حقه شرعا مع انه ممكن والظاهر ان هذا التقييد ضروري مع التعبير بالصحة لانها كما
قال القرافي ثلاثة اقسام عقلية وعادية وشرعية فيجب في مقام التعريف التفسير لرفع مزاحمة
الغير قوله نحو جواز العذاب في حق المطيع ونحوه ان المراد دخول عذاب المطيع لانه هو الذي هو
المراد بالجائز لا جواز عذابه هذا ولعل حرفه جواز لان يقال انه من اضافة الصفة للموصوف والمعنى
ليدخل فيه العذاب الجائز في حق المطيع ونحوه من اثابة العاصي والكافر قوله فان العقل الخ هذا
علة للمعلل مع علته انه وقيدنا الصحة بكونها في العقل لدخول عذاب المطيع لان العقل الخ قوله
بصحة الجواز وقوله وجود العذاب انه عذاب المطيع فال للعهد او انها عوض عن المضاف اليه
قوله في حقه انه في حق الله تعالى قوله بمعنى الخ انه وصحة وجود العذاب وعدمه من الله بمعنى انه
لا يمنع من الحرج من الله في ذلك وكونه مخيرا فيه لانه ليس منا لمن هو اعظم من الله حتى يرفع
عنه الحرج في ذلك ويخيره فيه قوله انه انه الجلال والشان قوله كل منهما انه العذاب وعدمه
قوله لم يلزم منه نقص انه لانه مالك لجميع الاشياء والمالك لا يلحقه نقص فيما يصنعه في ملكه
قوله بمحض فضله انه بفضله المحض الخالي من شائبة الجبر قوله وهو انه من لا امر بين قوله الثواب والنعيم

المقيم

المقيم قد علمت ان الثواب مقدار من الجزاء يتفضل الله به على من يشاء من عباده في مقابلة اعمالهم الحسنة واما
النعيم فهو ما اعطاه الله لعباده من النعم كان في مقابلة عمل او لا بان كان تفضلا منه سبحانه وتعالى
وفي عطف النعيم على الثواب من عطف العام على الخاص وقوله المقيم انه الدائم قوله كما اختار بعقله
الخ النظر ما احسن صنيع الشارح حيث ترك العاطف في هذه الجملة ولم يتعرض لاشارة الى انه محل
للترجي والعفو من شرعا ما يجوز شرعا ان يعفو عنه وبه يتضح ان محل الخلاف في اثابة العاصي من جهة
شرعا وعقلا غير العفو واما العفو فهو جائز واقع قوله الجبر لا غير معقول انه قال قوله الا انه
اليه بجعل بمعنى مفعل بكسر العين انه الاول بكسر الكاف واما بمعنى مفعل بفتح العين انه الموقع بفتح اللام
ويكون كناية عن شدة الالم حتى كان العذاب مؤلم بفتح اللام قوله الجرم انه الذنب بضم الجيم
قوله لا اقسام الحكم العقلي المقرر من اقسام الحكم العقلي لا الضر منها لان كل ما ذكره من ثبوت
امر ما لا بعينه او ثبوت احدهما بعينه او نفيهما فهو ضروري وقوله لا اقسام الحكم العقلي على حذف مضاف
انه لا اقسام متعلق الحكم العقلي وهو النسبة التامة قوله ان بتر يسمها لاقسام الحكم العقلي يقتضي
انها من اقسام الحكم العقلي وان نفس الحركة مثلا هو الواجب مثلا وقضية قوله فان الواجب ثبوت
الخ ان الواجب مثلا نفس ثبوت الحركة لا نفس الحركة وهذا تدافع وتنافي قوله فالواجب العقلي
ثبوت الخ كان المناسب للشارح ان يعرض لاقسام الثلاثة انها في جانب الثبوت بان يقول فالواجب
ثبوت احدهما لا بعينه والمستحيل ثبوتهما معا والجائز ثبوت احدهما بعينه او في جانب النفي بان
يقول فالواجب نفي احدهما لا بعينه والمستحيل نفيهما معا والجائز نفي احدهما بالخصوص واما
فرق بين جانبي الثبوت والنفي فاعتبر النفي في جانب المستحيل واعتبر الثبوت في جانب الواجب و
والجائز وانما كان ثبوتهما او نفيهما محالا لان ثبوتهما يؤدي لاجتماع الضدين ويؤدي لاجتماع
النقيضين وهو محال بالبداهة ونفيهما يؤدي لخلو الجرم عن الحركة والسكون وهو محال قوله
ان يكون ثبوت احدهما لا بعينه واجبا قوله احدهما لا بعينه يعني ان المراد به القدر المشترك
بينهما وهو مفهوم احدهما المتحقق في هذا وهذا ويحتمل ان المراد ما صدق عليه ذلك المفهوم
انه الجرم الخارجي غير المعين قوله واعلم ان معرفة اسم ان وخبرها قوله مما هو ضروري وقوله
وتكرير هنا بالرفع مبتدأ خبره قوله تأنيسا او على حذف مضاف انه ذو تأنيس او انه تأنيس مبتدأ خبره

محذوف اي وجه تانيسهم والجملة بين تكريرين والجملة على كل حال معترضة بين المبتدا والخبر واما بالنصب عطفا على
معرفة وقوله تانيسا بالنصب مفعول لاجله اي تكريرهما لاجل التانيس ومنه انما هو على نسخة تانيسا للقلب
بالنصب والتنوين وكذا على نسخة تانيس القلب بالاضافة لا على نسخة تانيس للقلب بالرفع مع التنوين ولام
الجر وقوله باشتغالها متعلق بتكرير والباء للملابسة اي وتكريرهما تكريرا متلبسا باشتغالها من الناس
المتعلق بالكسر يجره المتعلق بالفتح كما تقدم له وقوله حتى لا يحتاج الخ يصح في حتى ان تكون تعليلية
للتكرير او للحكم عليه بان فيه تانيسا او بانه ذو تانيس على ما سبق ويصح ان تكون غاية للتكرير وان تكون
بمعنى فاء التفريع هذا ما يتعلق بهذه العبارة من حيث الاعراب واما من حيث المعنى فنقول المراد بالمعرفة
بالمعرفة التصورية والمراد بالاقسام الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز التي هي اقسام المتعلق
الحكم العقلي الذي هو النسبة التامة او المحكوم به او عليه على ما سبق والمراد تصور معانيها هذه
الاقسام الثلاثة لا تصورها فانها التي بعضها ضروري وبعضها نظري والمراد بتكريرهما اجراؤها
على القلب ولا يكتفى بذكرها لا اجراؤها على اللسان والمراد باشتغالها جريانها والمراد بالفكر
الذهن والمراد بمعانيها معانيها والمراد بقوله ضروري انه واجب متعين على كل مكلف والمعنى
ان تصور معانيها تلك الاقسام الثلاثة مما هو واجب على كل مكلف يريد الخوض في معرفة الله وتكريرها
اي واجراؤها على القلب اجراء متلبسا باشتغالها لاجل انه لا يحتاج الذهن في استحضار معانيها
الى كلفة اصلا فيه تانيس للقلب اي وتانيس للقلب وفائدة تانيس القلب بتكريرها باشتغالها رسوخ
ذلك التصور واستحضاره بادنى التفات اليه عند الحاجة له وهذا على معنى حتى تعليلية واما
على جعلها غائية فالمعنى وتكريرها باشتغالها تكريرا مستمرا حتى لا يحتاج الخ فيه تانيس للقلب
واما على جعلها بمعنى فاء التفريع فالمعنى وتكريرها باشتغالها فيه تانيس للقلب ويتفرع على ذلك
انه لا يحتاج الفكر الخ كان تلاحظ ان الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه ككون الواحد نصف الاثنين وان
المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده ككون الجزء اعظم من الكل وان الجائز ما يصح في العقل وجوده
وعدمه ككون الجرم متحركا وانما كانت معرفة هذه الاقسام الثلاثة وتصور معانيها واجبة على كل
مكلف ارادة الخوض بمعرفة الله لان تصور معانيها هذه الاقسام الثلاثة من مبادئ علم الكلام والشرع
بما يتوقف على تصورها لان صاحب علم الكلام تارة يثبت هذه الثلاثة وتارة ينفيها فاذا كان

الشارع

الشارع في هذا الفن غير متصور لما ثبت او نفى ومن ثم تعلم ان قول المص اعلم ان معرفة الحكم
العقلي الخ مقدمة كتاب لا مقدمة علم فرضت امام المقصود لارتباطه به والانتفاع بها فيه لا مقدمة
علم قوله ضروري اعلم ان الضرورة ان عديت باللام كان معناها اللزوم وعدم الانفكاك كقولنا الناطق
ضروري للانسان اي لازم له ولا ينفك عنه وان عديت بعلى كما هنا كان معناها الوجوب والتاكيد ويعني
ان تلك المعرفة بعض العقل وح فلا معنى لقوله انه واجب على كل مكلف ولا لقوله يريد الخوض الخ لان
تلك المعرفة ثابتة لكل عاقل اراد الخوض ام لا واجيب بان المراد بمعرفة الاقسام الواجبة معرفتها
من حيث انها مدلولات اللفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ الجائز وح يصح تعلق الوجوب بها والتعبير
بقوله يريد الخوض الخ والمراد بالمعرفة الاتية التي هي بعض العقل معرفة تلك الاقسام لا من حيث انها
مدلولة لتلك الالفاظ والمراد بالوجوب التاكيد لا الوجوب بمعنى العقاب على الترك قوله عاقل اي
متصف بشروط التكليف قوله يريد ان يفوز له بفعل قوله بل قال امام الحرمين وجماعة الخ المعرفة
التصورية اي تصور معانيها تلك الاقسام الثلاثة والمراد بالعقل اصل العقل لا العقل الكامل وذلك
لان من عنده اصل العقل يعرف ان هناك امورا لا تقبل العدم ككون الواحد نصف الاثنين وامورا لا تقبل
الثبوت ككون الجرم ليس متحركا ولا ساكنا وامورا تقبل الثبوت والانتفاء ككون الجرم متحركا فقط
ومن لا يعرف تلك الامور الثلاثة فليس بعاقل اصلا ومن هذا القبيل هو المستفاد من كلام الشارح وارتضاه
جماعة من الاشياخ وقال بعضهم يلزم عليه ان اكثر العوام ليسوا بعقلاء لانهم لا يعرفون معانيها تلك الاقسام
لان المراد بمعرفتها في كلامه معرفتها لا من حيث انها مدلولات للفظ الواجب ولفظ المستحيل ولفظ
الجائز والمعرفة بهذا المعنى مركوزة في ذهن العوام وان عجزوا عن التعبير عنها بتلك الالفاظ وعلى
معرفة تلك المعاني مدلولات لتلك الالفاظ وعلى هذا التقرير يتجه الاضراب في قوله بل قال امام
الحرمين الخ وذلك لانه لما ذكر اولا ان معرفة تلك الاقسام الثلاثة وتصور معانيها مما هو
ضروري على كل عاقل يفهم منه ان تلك المعرفة ليست بعض العقل فاضرب عنه الى ذكر ما قاله امام الحرمين
انها بعض العقل وقيل ان المراد بالمعرفة التصديقية وان المراد بقول امام الحرمين ان معرفة تلك
الاقسام بعض العقل ان التصديق ببعض الضروري من تلك الاقسام الثلاثة هو بعض العقل لا انه
تصور معانيها تلك الاقسام الثلاثة ولا التصديق بالنظري منها ولا بكل الضروريات منها بل ببعض الضروري

بعض الضروريات ضعفا كالتصديق بوجوب افتقار الاثر الى مؤثر وكالتصديق باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع
النقيضين وبانه لا واسطة بين النفي والاثبات وبان الموجود لا يخرج عن كونه قديما او حادثا وكالتصديق
بجواز تحرك الجرم تارة وسكونه اخرى وبان النار محرقة وبان الشمس تطلع كل يوم من المشرق ونحو ذلك
قوله قيل ان العقل عند امام الحرمين على هذا القول بعض علوم ضرورية وهو التصديق ببعض الضروريات
الضروريات من الواجب والجائز والمستحيل واستدل لذلك بدليل السبر المذكور في المقدمات وبما في
الحوالة العقل نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وليس من قبيل العلوم قوله
فمن لم يعرف معانيها ان من لم يتصور معانيها قوله فليس بعاقل بل هو مجنون وليس المراد
وليس بعاقل عقلا تاما للملابس قوله ويجب الواو للاستيناف لا للعطف على جملة اعلم لان الاولى
انشائية والثانية خبرية ولا يجوز عطف الخبر على الانشاء كعكسه وعبر بالمضارع الدال على
استمرار التجدد دون الماضي اشارة الى ان هذا الوجوب يتجدد بتجدد افراد المكلفين واعلم ان
المضارع يدل بالوضع على الحدوث لعدم عروض وبالقرينة كالعدول عن الماضي على الاستمرار التجددي
والمراد بالوجوب الشرعي قوله على كل مكلف انما اتى بكل للدلالة على ان المعرفة واجبة على كل
مكلف ولو بالدليل الجملي اذ كل للعموم والاستغراق ومن المستحيل عادة ان يقدر كل احد على
الدليل التفصيلي ودخل في كل مكلف الانس والجن وكذا الملائكة ان قلنا انهم مكلفون بالايمان وقيل
بانهم غير مكلفين به لانه ضروري اجبلي فيهم وبتكليفهم به من باب طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وعلى
هذا القول فلا يدخلون في قوله كل مكلف وعلم من هذا ان المعرفة وهو بالدليل الجملي وهو المعجوز
عن تقريره ورد الشبه عنه فرض عين واما المعرفة بخصوص الدليل التفصيلي وهو المقدور على تقريره
ورد الشبه عنه فهو فرض كفاية قوله شرعا منصوب اما على الحالية اي حالة كون ذلك الوجوب
شرعيا لا عقليا واما على التمييز اي من جهة الشرع لا من جهة العقل واما على انه مفعول مطلق
اي وجوب شرع بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانتصب بانتصابه واما على اسقاط الخافض
اي بالشرع والمراد بالشرع هنا بعثة الرسل لا الاحكام الشرعية لانه يصير المعنى عليه
ويجب على كل مكلف بالاحكام ومن جملة الاحكام الوجوب على كل مكلف ولا معنى له والقصد بقوله
شرعا الرد على المعتزلة حيث قالوا ان وجوب المعرفة على كل مكلف بالعقل وقضية التقييد بشرعا

كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم

صح وعلم مع ان اشار لهم عصم [illegible] الانشا
من الاخبار وعكسه منعه قوم [illegible] اهل البيان
والبيانيين [illegible] ابن عصفور وما نقل افترقوا
وجوزه من [illegible] سيبويه والانتصار له
[illegible]
ايا التي [illegible] صالح [illegible]

ان هذا

٧٩

ان هذا الخبر خاص بوجوب المعرفة واما عند المعتزلة فيه فيطلق مع ان جميع الاحكام لم تثبت عند اهل السنة
الا بالشرع ولم تستند الا ضده ان عند اهل السنة لا حكم قبل الشرع عندهم والحسن عندهم ما حسنه الشرع
والقبيح ما قبحه الشرع وخالفت المعتزلة في ذلك فقالوا ان الاحكام كلها مستفادة بالعقل وثابتة به
والشرع مؤكد للعقل وذلك لانهم يقولون الحسن والقبح عقليان فالحسن ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه
العقل فما ادرك العقل حسنه فهو اما واجب او مندوب وما ادرك قبحه فهو اما حرام او مكروه واذا علمت
ان الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة في جميع الاحكام لا في خصوص المعرفة فكان الاولى للمصنف حذف هذا
القيد وهو قوله شرعا ولذلك اسقطه في الكبرى قوله ان يعرف اي ان يعتقد اعتقادا جازما مطابقا
للواقع عن دليل قوله ما يجب ما من صيغ العموم والمراد المعرفة بحسب الطاقة البشرية فما
قام عليه الدليل وجب علينا معرفته تفصيلا وما لم يقم عليه دليل وجبت معرفته اجمالا فلا
يقال ان ما يجب لمولانا من الكمالات اي الصفات الوجودية لا يتناهى وما لا يتناهى لا يتاتى معرفته
لان معرفة الشيء بعينه تقتضي تناهيه ومن اسقط قول بعضهم بزيادة الكاف حرف مضاف تقديره
بعض ما يجب وبعض ما يستحيل وبعض ما يجوز والمراد بالوجوب هنا الوجوب العقلي ونحوه قوله
لا تتعلق ولهذا ان يجب مع قوله اولا ويجب الجنان [illegible] قوله في حق مولانا اي ذات نحو مولانا في
معنى الذات وفي معنى الكلام ولا اضافة للبيان وقيل ان المراد بالحق ما يجب له من الكمالات فالحق بمعنى
من حيثية الخاص في العام وقيل ان حق بمعنى حقيقة وفي معنى الكلام وعلى هذا فلا يرد قول المصنف فيما ياتي فيما يجب
ان يعلم ما يجب في حق مولانا قوله وما يستحيل وما يجوز اي وما يستحيل في حق مولانا وما يجوز في حق
مولانا فحذفه لدلالة ما قبله عليه وعلى القول بعدم صحة التنازع في المتعلق واما على من
قال بجوازه فمولانا تنازع عما قبله وما بعده قوله وكذا يجب عليه الخ اي ويجب على كل مكلف ان يعرف مثل
ذلك في حق الرسل وجوبا كالوجوب السابق في كونه بالشرع لا بالعقل قوله مثل ذلك اي مثل المذكور من الواجب
والمستحيل والجائز في حقه تعالى لا ان الواجب في حقه تعالى الغالب فيه وهو ما عدا السمع والبصر
والكلام ولوازمها دليله عقلي والنادر فيه وهو السمع والبصر والكلام ولوازمها دليله شرعي والواجب
في حق الرسل الغالب فيه وهو ما عدا الصدق دليله شرعي والنادر فيه وهو الصدق دليله عقلي وقيل
وضعي وقيل عادي وهو المعتمد لما ياتي من ان دلالة المعجزة على صدق الرسل المعتمد انها عادية وقيل

انما عقلية وبين انما وضعية وانهم لو قضى بانه لو اسقطها لتوهم ان غير الواجب والمستحيل والجائز في حق
الله نحو غير الواجب والجائز والمستحيل في حق الرسل مع انما غيرها قوله في حق الرسل يقال في حقهم ما تقدم
وسكت عن الانبياء مراعاة للقول بترادفهما او نظرا لجميع الاحكام لا تثبت مما هنا خاصة بالرسل والقول بانه
يمكن غيرهم من امان لكون الرسل اخص ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم لا عكسه لانه يعرف تسليم الآية
لا تستلزم ومن لا لا يعتبر ان ما ثبت للاخص يثبت للاعم والكلام فيه الا ترى ان الرسل يثبت لهم
التبليغ بالشرع الخ او من اليهم ولا يثبت للانبياء قوله يجب شرعا الخ فيه اشارة الى ان قول المتن
شرعا من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف قوله وهو البالغ العاقل هذا الظاهر في النوع الانساني
دون الجن والملائكة فان الجن مكلفون بالاجماع من اصل الخلقة واولهم على المشهور ابليس وهو
مكلف بسماع كلام الله ومن بعده اما بسماع كلام الله او بخلق علم ضروري فيه او بوصول دعوة رسول
الانس اليه واما الملائكة ففي تكليفهم خلاف مشهور وعلى القول بتكليفهم فهم مكلفون من اصل الخلقة
بسماع كلام الله او بعلم ضروري فيهم او بارسال بعضهم الى بعض وتوقف التكليف على ارسال الرسل
انما هو بالنسبة لتكليف الانس وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا عام مخصوص او
ظاهر ومن هذا ان المراد بالشرع في قول الا هو ليس لا حكم قبل الشرع بلوغ الدعوة باحد الطرق المذكورة
كذا ذكر العلامة يس ولم يزد الشارح شرط بلوغ الدعوة مع انه شرط في التكليف لا بد منه نظرا
الى انه بموته عليه الصلاة والسلام عمت كل احد حتى من كان وراء السد او انه مشى على قول من
يرى ان الدعوة لا تشترط في التكليف بالعقائد بعد اول رسول فان العقائد مجمع عليها بين
الرسل ومن هذا يعلم انه لا ينبغي القول بنجاة احد من الجاهلية الذين لا معرفة عندهم بالعقائد لكونه
من اهل الفترة وانما تنفع الفترة في فروع الاحكام الفرعية وحاصل المسئلة انه وقع خلاف هل يكفي
في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة اي نبي كان او لا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه فمن قال بالاول
نظر الى انه لا فترة في العقائد بخلاف الفروع ومن قال بالثاني نظر الى ان فيها الفترة كالفروع
وسكت المصنف عن شروط امكان النظر مع ان المعرفة انما تجب على البالغ المتاهل للنظر نظرا
الى ان كل واحد فيه اهلية للنظر لان الواجب هو الدليل الجملي وهو تيسير لكل احد قوله ما ذكر
اي الواجب والمستحيل والجائز في حق الله وفي حق الرسل قوله لانه اي المكلف وقوله معرفة ذلك اي

بمعرفة

7

بمعرفة ما ذكر من الواجب والمستحيل والجائز في حق الله وفي حق رسله والجار والمجرور متعلق بما بعده وهو قوله
يكون مؤمنا والمعنى ان المكلف يكون مؤمنا محققا لايمانه بمعرفة ذلك قوله يعني ان الايمان قيل هو
المعرفة اي الاعتقاد الجازم الناشئ عن دليل بان سيدنا محمدا رسول الله وان ما جاء به حق وقيل انه
التصديق التابع للمعرفة وهذا هو التحقيق والمراد بحديث النفس قولها امنت بسيدنا محمد
ورضيت بما جاء به الرافع منها ذلك بعد المعرفة اذا علمت ذلك وعلمت ان حملنا الايمان في كلام
الشارح على المعرفة كانت الباء في قوله بمعرفة ذلك للتصوير او للسببية والمعنى ان المكلف يكون
مؤمنا محققا لايمانه المصور بذلك او بسبب معرفته بذلك فالمعرفة سبب في كونه مؤمنا لا ايمانه
حتى يشكل بانه يلزم اتحاد السبب والمسبب بوجه على ان بالقرينة يكون قريبا وان حملنا الايمان
في كلامه على حديث النفس التابع للمعرفة كانت الباء ظاهرة في السببية والمعنى ان المكلف
يكون مؤمنا اي مصدقا التصديق ما عرفه بسبب معرفته فالمعرفة سبب في الايمان اي سبب عادي لانه
ان عرف شيئا وجزم به يحدث به نفسه لا عقلي اذ لا يلزم من المعرفة الايمان الذي هو حديث النفس الا
ترى ان الكفار الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم كانوا يعرفونه عليه الصلاة والسلام كما
يعرفون ابناءهم ويعتقدون اعتقادا جازما انه رسول الله ومع ذلك لم يحصل منهم ايمان بالمعنى
المذكور اي حديث النفس وقولها رضيت بما جاء به لما عندهم من العناد والانفة وتقييد الايمان بحديث
النفس التابع للمعرفة تقييد للايمان الكامل ان قلنا ان المقلد مؤمن وعليه فيكون الكل ايمانا
حديث النفس التابع للاعتقاد وتقييد لاصله ان قلنا ان المقلد غير مؤمن قوله ومعنى يعني
في دين البصيرة في الاصل معرفة القلب والمراد هنا مجرد المعرفة وهو عطف تفسير على قوله مؤمنا
اي حالة كونه كائنا على معرفة اي متلبسا بالمعرفة في دينه اي بان يكون دينه بسبب معرفته ما
ذكر من الواجب والجائز والمستحيل في حق الله وفي حق رسله اشارة الى ان المطلوب في عقائد الايمان
المعرفة ولا يكفي فيها التقليد بيان اخذ ذلك منه انه لما حكم على معرفة عقائد الايمان بالوجوب
علم ان ما عدا المعرفة من التقليد في العقائد ومن الظن والشك والوهم لا يكفي في الخروج من الاثم قوله
الجزم خرج به الشك والظن والوهم قوله المطابق اي المطابق لما في نفس الامر وهو النسبة المعتقدة اذ
اذ المطابقة انما تعتبر بين النسبة المعتقدة وبين النسبة التي في نفس الامر وهو علم الله وفيه

المعروف، وخرج بهذا الجهل المركب كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم فان نسبته المعتقدة غير مطابقة لما في الواقع
قوله من دليل اي النظري فالمراد الجزم عن دليل او ضرورة كالجزم بان الواحد نصف الاثنين وكالجزم بان هذا
جدار او حجر، الثاني ذالك مرفوع بعضه عليه من غير قصد فيه لكلام الشارح هذا او مع ما عطفت او براه
بالدليل مطلق السبب والمرشد فتناول الضرورة والبرهان وقع البحث والنزاع ان يكون الحد الاول غير
جامع والحد الثاني غير مانع وخصوص التقليد كثيرا قليلا ولا حاجة لهذا لان ما ذكره من التعريف انما هو
تعريف للمعرفة المطلوبة في هذا المقام وهي معرفة الواجب والجائز والمستحيل في حق الله وفي حق
رسله وهي لا تحصل الا عن دليل وليس شيء منها ضروريا وهذا لا ينافي ان المعرفة مرادفة للعلم وان
منها ما يكون ناشئا عن دليل ومنها ما يكون عن ضرورة لان المعرف ليس مطلق المعرفة بل معرفة
مخصوصة كما علمت قوله ولا يكفي فيها التقليد اي ولا يكون التقليد في عقائد الايمان كافيا في الخروج
من الاثم بحيث ان المقلد فيها لا يعاقب وجزمه هنا بان التقليد في العقائد غير كاف في الخروج عن
الاثم لا ينافي ما سيذكره من الخلاف لان محل الخلاف في الخروج عن الاثم اعم من كونه مومنا
عاصيا او غير مومن لان الاثم صادق بان يكون كفرا او غير كفر وحاصل ما ذكره من الخلاف اقوال
ثلاثة قيل ان المعرفة في العقائد واجبة على كل احد وجوب الفروع فيه سواء كان فيه اهلية
للنظر ام لا فان قلد فيها كان مومنا عاصيا وقيل ان محل وجوبها وجوب الفروع ان كان فيه اهلية
للنظر والا فلا تجب وعلى هذا فالمقلد ان كان فيه اهلية للنظر يكون مومنا عاصيا والا لم يكن فيه اهلية
كان مومنا غير عاص وقيل ان المعرفة في العقائد واجبة وجوب الاصول وحينئذ فالمقلد كافر لانه
مترقب من الشك واجب وجوب الاصول فمعناه ان من ترك ذلك يكون كافرا والمصنف اعتمد القول
الاخير في الكبرى ولكنه غير مسلم والحق القول الثاني وهو القول بوجوب المعرفة وجوب الفروع
ان كان فيه اهلية واما القول الاول المعتمد ان المقلد عاص مطلقا فهو مبني على القول بجواز التكليف
بما لا يطاق او انه مبني على ان كل مكلف فيه اهلية للدليل الجملي قوله ولا يكفي فيها اي في عقائد
الايمان اي واما الفروع فيكفي فيها التقليد بل يجب على من ليس اهلا للاجتهاد وتقليد المجتهد
فيها والفرق بين العقائد والفروع ان العقائد مطابقة لما في نفس الامر ويحتمل ان يكون غير
مطابق ولكن قد قلد فيه ولا يلزم من كون المقلد في الفروع جازما ان يكون آخذا بكلام المجتهد

الذي

الذي قلده لان ذمة المقلد خالية من المؤاخذة مثلا الجزم بالحكم الذي قلد فيه ولو لم يكن مطابقا لما في نفس الامر لان
المجتهد قال ان ذمته لا تبرأ الا بالجزم بالحكم بل بظنه وفيه اذا كان الحكم الذي استفاده المجتهد
يحتمل ان يكون خطأ فكيف يجب اتباعه فيه والجواب ان الخطأ لا يتبع فيه حيث كون الخطأ لا يتبع اذا قطع
بانه خطأ واما استفادة المجتهد لم يقطع بخطئه بل هو محتمل قوله في عقائد الايمان لا حاجة له
مع قوله فيها قوله بلا دليل متعلق بالجزم اي لا بجزم المتلبس بعدم الدليل قوله والحق وجوب المعرفة
ليست وقفا على الصحيح بل يكفيه الا ما فيه من المعارف والعلوم وحينئذ فلا يتعلق بها الايجاب نعم
تحصيلها بمباشرة الاسباب ورفع الموانع قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد اي في الخروج من الاثم كان
الاثم كفرا او عصيانا والمراد الاثم ولو في الجملة اي في بعض الاحوال وهو قوله وعدم الاكتفاء بالتقليد
صادق بالاقوال الثلاثة الاتية وبهذا التقرير اندفع ما يقال ان اريد عدم الاكتفاء بالتقليد في
الخروج من الاثم العصيان الحاصل للمقلد مطلقا ناسب القول الاول دون الثالث وان اريد عدم
الاكتفاء بالتقليد والخروج من اثم الكفر ناسب القول الثالث دون الاول وان اريد عدم الاكتفاء
في الخروج من اثم الكفر واثم العصيان الحاصل للمقلد كان فيه اهلية قوله جمهور اهل العلم عامة
من المتكلمين الفقهاء والمحدثين وغيرهم وهو كذلك بل يذكره الكلام مع انه ليس من المتكلمين
لان المراد بهم العلماء الذين اعتنوا بتقرير ادلة العقائد ودفع الشبه الواردة عليها والشبه
التي اوردها المبتدعة انما تعرض منهم بعض الاشياء لا بعضه كثرا قليلا وقد يقال ان الظاهر انه
اراد جمهور اهل العلم والمتكلمين وليس في كلامه ما يقتضي ان ما نقله عن المتكلمين بل بعض ما عزاه
لهم عزاه لمالك ايضا تقوية لانه امام جليل قوله كالشيخ الاشعري اسمه علي وكنيته ابو الحسن
وهو المالكي المذهب كالباقلاني وامام الحرمين فهو شافعي قوله فالمقلد مومن لانه عاص الخ
فتكون المعرفة واجبة وجوب الفروع كالصلاة فمن لم يحصلها اثم وظاهر هذا القول كان المقلد
فيه اهلية للنظر ام لا ويلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز وورد بانا لا نسلم عدم جوازه
بل هو جائز بل واقع في اصول الدين على انه لا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق لان صاحب هذا القول
يرى ان لا عقلية ما هلة لكل احد لان المطلوب الدليل الجملي الذي تحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول
العارف له سمعت الناس يقولون شيئا فقلته والدليل الجملي متيسر لكل احد وهذا القول مبني على

ان اهل الايمان من حديث النفس التابع للاعتقاد كما سبق وبهذا يندفع ما اورده فيه هنا قوله الى يتحقق
وعد كاشف قوله النظر الصحيح هو ما كان صحيح المادة والصورة محتويا على شروطه لانتاجه
وقال بعضهم انه مومن ولا يصح الخ وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الفروع على من
فيه اهلية للنظر الصحيح وهذا القول هو المعتمد المقلد يسمى مومنا لا بل هو كامل وليس المراد ان
له منزلة بين المنزلتين كما تقوله المعتزلة في المومن العاصي انه يخلد في عذاب غير عذاب الكفار اذ لا
نزاع في المقلد كما قاله ابن عرفة وناهيك بتحصيله بخلاف القول بكفره فانه موجود يحمل كلام
الشارح عليه وعلى هذا القول تكون المعرفة واجبة وجوب الاصول فمن لم يحصلها يكون كافرا
وهذا القول مبني على ان النظر شرط في الايمان وان الايمان المعرفة او حديث النفس التابع للمعرفة
على ما سبق ومعلوم انتفاء الشرط انتفى المشروط قوله وقد انكره بعضهم الخ وقد انكر القول بعدم
ايمان المقلد بعضهم ومن اخفى ما حكى في شرح الكبرى من نقده وادعى الاجماع عليه وقد علمت ما
هو المعتمد من تلك الاقوال واعلم ان الخلاف في المقلد في كفره وعدم كفره انما هو بالنسبة لما بينه
وعليه في الاخرة لا في الدنيا لا قائل بانه يعامل معاملة الكفار بل يعامل معاملة المسلمين فيها
اتفاقا قوله الشاذ ومن الخلاف الذي في المعتزلة في انهم كفار او مومنون عصاة عامهم بالنظر لحال الدنيا
انه من يجري عليهم احكام الكفار في الدنيا او لا واما في الاخرة فلا خلاف انهم يخلدون في النار وتامله قوله
والامام الحرمين المذكور يوهم مخالفته لما نقله عن الجمهور من الخلاف في ايمان المقلد التوبة ثم احترز عنه
بما يزيل المخالفة حيث قال قلت الخ قوله يتسع للنظر فيه الضمير المستتر في يتسع للزمان والبارز
لمن عاش والجملة صفة لزمن والرابط الضمير المستتر وفي بعض النسخ يتسع النظر وعليه فهو جرة
وهو مشكل الا ان يقرأ النظر بالنصب بنزع الخافض اي يتسع للنظر قوله ونظر اي وعرف قوله
وان لم ينظر لم يختلف في عدم صحة ايمانه كافر ولو كان عنده اعتقاد بكونه مقلدا وهو صريح في
ان المقلد كافر اتفاقا بخلاف ما تقدم له والحق بالخلاف في كفره وعدم كفره ثم ان ما ذكره من عدم
صحة الايمان في هذا القسم مقيد بما اذا كان تركه للنظر اختيارا او لم تحصل المعرفة بالمعاصر واليه
قوله مع صحة ايمانه فقوله انما لم يحكم بكفره قطعا للشبهة القائلة بانه قد قال انه لما لم يعش زمانا
يسع النظر واخترمته المنية تبين عدم الوجوب عليه قوله والا مع عدم الصحة نظر التقصير بالنا

حين

بالتاخير وان بين عمره واتساع الزمان لتحصيل الواجب ونظير ذلك في الجملة المراة في نهار رمضان تبع
بحضرة وهو طاهرة ثم تحيض في يومها ذلك فانها عاصية وان ظهر انه لم يكن فيها امام الصوم قوله
ولعل هذا التقسيم انما هو في من لم يجزم عنده بعضا من الايمان الا منه الجزم فيه الخلاف فمن عنده
جزم يقول ولعل جمع بين كلام امام الحرمين وما قبله وانما ترجى الشارح ولم يجزم بذلك احتمال كلام
الشامل ان يحمل من لا جزم عنده كما قال الشارح وان لم يعم فيه بحثه يحمله ويحتمل المقلد الجازم فقد
وفي كلام الشارح تنبيه وقد الى ان من لا جزم عنده صادق بالظان والشاك في العقائد والمتوهم فيها
والمعتقد لضدها وخالي الذهن عنها وكونه تشاغل عن النظر لا يشاح بالمرة وهذا اولى لظهوره في القسم
الثالث وهو من عاش بعد البلوغ زمنا طويلا يسعه فيه النظر ولم ينظر لا يظهر بالنسبة للقسم الاول
وهو من عاش بعد البلوغ زمنا طويلا يسعه فيه النظر ونظر لانه حينئذ جازم فلا يصح ان يحمل على
من لا جزم عنده الصادق بالخمسة المتقدمة ولا يظهر ايضا بالنسبة للقسم الثالث وكذا الرابع بالنظر
للقول فيه بالايمان وذلك لان من عاش بعد البلوغ زمانا لا يسعه فيه النظر وشرع في النظر اي الزمان
بعض النظر او اعرض عن النظر فيه بالمرة ولم يحصل عنده جزم بالعقائد بل شك فيها او ظن بها او توهمها
او جزم بضدها او كان خالي الذهن عنها كيف يقال بصحة ايمانه بل هو كافر قطعا قوله ويجب
بان المراد بقوله ولعل هذا التقسيم الخ ولعل بعض هذا التقسيم وهو الثالث والرابع فيمن لا جزم عنده
بل لان الاول عنده جزم ويراد بالايمان في الثالث والرابع على احد القولين لازمه وهو عدم المواخذة
بالكفر ظاهرا فانه كالمومن في الوفاق ولا عذاب عليه في عدم مواخذة من اعتقد الضد والشاك ونحوه انه لما
ضاق الزمان عليه ولم يتسع للنظر غاية امره ان يكون كاهل الفترة وهذا الجواب الذي ذكره بعيد ولا مخلص
الا بصرف ان يحمل كلام امام الحرمين على المقلد الجازم كما في الذي قبله ويكون الذي ذكره امام الحرمين من حكم
الخلاف في كفر المقلد طريقة والذي قبله وهو ان الخلاف فيه طريقة اخرى فاهل هذا الفن لهم طريقتان
طريقة تحكي الخلاف في كفره وايمانه وطريقة تحكي الاتفاق على كفره كما اقره شيخنا العدوي وذكر
الشيخ الحلوي ما حاصله ان تقسيم امام الحرمين يحتمل ان يكون في المقلد والغافل والناسي والذاهل
ليخرج معتقد الضد والشاك اذ انهم ان ينظروا النظر الكامل لان به التعقل والغفلة والسهو والذهول
واما انهم لم ينظروا مع سعة الزمان الخ ما ذكره امام الحرمين ويكون حكاية الاجماع على كفر المقلد طريقة

لامع الحرص قوله ولو بالتقليد من ان دخول النعي ان يجزم بكل جزئه ولو بالتقليد منتفيا قوله وذهب غير
الجمهور هذا مقابل لقوله والى وجوب المعرفة وعدم الاكتفاء بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم ثم ان المراد
غير الجمهور من المتكلمين ولا بعض من يعطله ابن ابي جمرة ونحوه والمتكلمين مع انهم ليسوا منهم لانه
ليس في كلامه ما يقتضي انهم منهم بل بعض ما ذكر غير الجمهور ذكر بعض الصوفية والفقهاء وقرينة كلا
صاحب هذا القول الاول ان النظر ومثله المعرفة التابعة له قوله ليس بشرط في صحة الايمان هذا راد للقول
الثالث واقوال الجمهور المتقدمة وقوله بل وليس بجواب الطارد للقول الاول والثاني من قولهم قوله
وانما هو اي النظر من شروط الكمال وقوله اه ومثله المعرفة التابعة له فتكون المعرفة على هذا من شروط
قوله فقط اسم فعل معناه انته عن ذكر غيره فلا تقل انه شرط في صحة الايمان ولا في الخروج عن الاثم
مطلقا ولا بالتحصيل بين وفيه اهلية فيه من قال انه غير واجب اصلا بل شرط كمال قوله وجوب النظر
ان المقصود بمعرفة العقائد ومثله المعرفة بما انما انما هو بعضه لهو التابع بعض من المتبوع قوله في
كونه شرطا في صحة الايمان ان جعلوه ما ذهب اليه جمهور اهل العلم سابقا واعلم ان الجمهور الحكم
المطابق للواقع ويوصف به الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله
الباطل واما الصدق فيعم شائع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بين الصدق والحق بان المطابقة
معتبرة في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع
ومعنى حقيقته مطابقة الواقع لحكمه قوله يدل عليه الكتاب والسنة اه فقد ورد فيهما الامر بالنظر
في مواضع كثيرة ولا مراد الاصل ينصرف للوجوب وكثرته تفيد القطع بالوجوب والوجوب محتمل
للشرطية وغيرها اذ الوجوب اعم منها ولا مع الاشعار له بالاخص معين ولا انتقال مع التردد ذاتي
قوله وانما هو من شروط الكمال اه انه مندوب وقضيته مقابلة هذا القول لما تقدم تدل على ان المندوب
هو الدليل الاجمالي فان اتى بالتفصيلي فهو في ضمنه وزاد خيرا واما الدليل التفصيلي فهو فرض
كفاية على الامة يجب ان يقوم به البعض حتى على من قال بالندب ولا ينبغي ان يقال على القول بالندب
ان الدليل الجملي مندوب على العين والتفصيلي مندوب على الكفاية بغير شيء اخر وهو ان ظاهر هذا
ان النظر لا يتصف بالوجوب في حال فيقتضي ان التقليد هو الواجب ابتداء وحينئذ فهو تركه ونظر حرم
عليه النظر ولا يكون اتيا بمندوب الا انه يقال انه من شروط الكمال عند وجود التقليد واما عند

عزمه فلو مصيبا فهو مومن او من جهة فيه ترك التقليد الواجب او ما هو واجب من جهة تاتي به اهل او لـي
مطابقا وفي به التقليد الذي يسر قوله والراجح انه شرط يعني في صحة الايمان يعني انه لا يوجد الايمان وكمال
بقوله اذ انشاء عن نظر واما اذا انشاء عن تقليد فليس بمنج من الخلود في النار وقد علمت سابقا ان هذا كان
الراجح وان الراجح ان النظر واجب وجوب الفروع وفي من فيه اهلية النظر وحينئذ فالمقلد الذي فيه
اهلية النظر مومن عاص فقط وايمانه منج له من الخلود في النار واما ان كان ليس فيه اهلية للنظر فهو
مومن غير عاص قوله وقد عزى الخ اشار بذلك الى ضعف القول بان التقليد كاف في عقائد الايمان حيث
نسبه ابن العربي للمبتدعة ولا يخفى مناسبة هذه الجملة للجملة التي قبلها وهي قوله والراجح انه
شرط فهي كالتاكيد في المعنى لا ريحية كون النظر شرطا في صحة الايمان قوله ابن العربي اعلم ان ابن العربي
اثنان وكل منهما ابن ابي بكر الاول انتهت فيه خزانة العلم وقطب المغرب وهو الامام ابو بكر ابن العربي
الفقيه صاحب العارضة والثاني محيي الدين ابن العربي الصوفي صاحب الفتوحات المكية وقد يفرق
بينهما فيقال في الاول ابن العربي بال وفي الثاني ابن عربي بدون ال وكان الاول معاصرا لابن رشد
الحواني ابن رشد عرض عليه كتابا له شرحا على العتبية في الفقه فقال له ابن العربي ما سميت كتابك فقال
له ابن رشد سميته بالبيان والتحصيل فقال له ما بينت وما حصلت يا ابن الامة وسبب ذلك ما تقدم من
ذلك ان ابن العربي ركب البحر في سفينة فهاجت الريح عليه وكادت السفينة ان تغرق فصار ابن العربي
يقول يرحمه يا ابن رشد ويكرر ذلك فرقت تلك السفينة ولم تغرق وهو المراد هنا في كلام الشارح
في كتابه المتوسط لابن العربي الفقيه ثلاثة كتب في فن الكلام كتاب صغير وكتاب متوسط وكتاب
كبير وقد له في الاعتقاد بل وقوله في كتابه المتوسط الخ حيث لا عتقاد قوله رحمكم الله
جملة دعائية قوله ان هذا العلم الخ العلم بعقائد التوحيد قوله لا يحصل ضرورة اي لا يحصل بالضرورة
الا تكون الضرورة طريقا موصلة اليه في حق المكلفين وهذا لا ينافي ان العلم بالعقائد قد يكون
ضروريا بالنسبة لبعض الخواص واعلم ان العلم الضروري يطلق على ما حصل بغير نظر واستدلال وان
حصل بنحو الحس كعلمك بان السقف مركب من خشب ومسامير الحاصل ذلك العلم من مع بصرك
للسقف اختيارا ويطلق على ما حصل بغير اختيار في تحصيله كعلمك بان هذا الشيء حجر او مدر حيث
وقع بصرك عليه بلا قصد وهذا المراد هنا قوله لا يحصل ضرورة اي اضطرارا او غير فكرة على رفعه

قوله ولا الهاما لان الالهام الواقع في الحس في القلب يكون من الفيض ولا كرامة فيه التحرير هنا بان يراد
منه مجرد الالقاء او ما يحصل منه العلم لا القاء الله له في القلب اذ ليس القاء الله له طريقا موصلا لحصو
واعلم ان المتعلق من الالهام طريق موصلة لحصوله بالنسبة لكل الناس كما بينا فان بعض الخواص
يلقي الله معرفة العقائد في قلبه بدون نظر واستدلال قوله ولا يبيح التقليد فيه اذ لا يبيح ان يكون
التقليد طريقا فيه اي موصلة له قوله ولا يجوز ان يكون الخبر اي الكتاب والسنة طريقا موصلة
اليه فيما عدا السمع والبصر وانكاره ونوازعهما وكل ما يتوقف فيه ولا انه المعجزة على صدق
المرسل واما عداه اي السنة فان طريق العلم فيها الخبر كما سيأتي قوله ورسمه ان الفكر اراد تعريفه
بالرسم قوله الفكر هو حركة النفس في المعقولات كحركتها في حدوث العالم او في وجود الاله
واما حركتها في غير المعقولات كحركتها في سفه البحث مثلا فيقال له تخييل وقوله المرتب في
التعبير اي المرتب اثره ومتعلقه وهو المقدمات والجنس والفصل ويحتمل ان يراد بالفكر
المفكر فيه من قبيل الترتيب في النفس قوله على وجه صحيح بان يقدم المرتب ويتلو الصغرى على الكبرى
والجنس على الفصل او على الخاصة ويكون القياس مشتملا على شروطه لانتاج المذكورة في المنطق واحترز
به المرتب عن القضية الواحدة لانتفاء الترتيب فيها ولا يسمى نظرا واحترز بقوله على وجه يفضي الخ عما لو
كان على الترتيب خارجا عن الاشكال الاربعة او خاليا عن الشروط المعتبرة فيها كما ان يكون من جزء
يتيم وسالتين فانه لا يسمى نظرا قوله يفضي الى العلم ان يوصل الى العلم ان كانت المقدمات
كلها يقينية كما في قولك العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع او الى الظن ان كانت المقدمات
كلها ظنية او بعضها ظنيا وبعضها يقينيا كما في قولك هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من
يدور في الليل بالسلاح سارق وان علمت ان الفكر تارة يفضي الى علم وتارة يفضي الى ظن تعلم ان
في التعريف حذف او نقص ما تصفه او ان المراد بالعلم مطلق الجزم اعم من كونه علما او ظنا بدليل
قوله بعد او غلبة ظن في المظنونات وما ذكرناه من الفكر تارة يفضي الى علم وتارة يفضي الى
ظن ظاهر اذا كان المرتب قياسا وان كان المرتب تعريفا ادى الى العلم بغير كما في قولك في تعريف
الانسان حيوان ناطق فانه يوصل الى العلم بحقيقة الانسان وهو مجهول تصوره قوله يطلب اه
يحصل بذلك الفكر قوله وفاء به ما يطلب والشيء فاء به الفكر الذي هو ما عن الطلب النفس والهيكل

لانسان

لانسان الذي هو النفس الجسد وفي قوله وفاء به اشارة الى ان المعنى انما يوجب عنه فاء به خلافا
للمعتزلة قوله في العقليات اي في المسائل التي لا يكفي فيها الا العلم كالعقائد قوله في المظنونات
اي المسائل التي يكتفي فيها بالظن كالمسائل الفرعية قوله ولو كان هذا العلم الخ هذا شروع منه في بيان
المانع من كون كل من الضرورة والالهام والتقليد والخبر طريقا واحدا دون غيره موصلة للعلم بعقائد التوحيد
فقوله فلو كان هذا العلم اي العلم بعقائد التوحيد يحصل من كل مكلف ضرورة اي قهرا من دون اختيار
قوله لادى ذلك جميع العقلاء اي يحصل ذلك لجميع العقلاء لانه سبب له ظاهر ولانه لو لم يحصل
ذلك العلم في كل المجمع من ضرورة الاضر بلا لزم الضرورة للزم التكليف بما لا يطاق وهو ممنوع لانه
بمثابة ان يقال افعل يا من هو لا يفعل او يا من لا قدرة له على الفعل لا كن التالي باطل بالمشاهدة فكذا
المقدم ان قلت الملازمة ممنوعة لان السوفسطائية لم يدركوا الضروريات كما مشى عليه المحرر
في مختصر المنطق قلت انه اراد بجميع العقلاء اكثرهم وان ابن العربي يقول ان السوفسطائية
عقلاء وانكارهم للضروريات عناد منهم فلا يلتفت لهم قوله او الهاما اي ولو كان ذلك العلم يحصل
بالالهام قوله كل مراد به المتاع الظاهر بدليل قوله ليخفو به التكليف بمعرفة الطرق الضرورة
العام قوله ليخفو به التكليف هذا بيان الملازمة وحاصله ان المعرفة مكلف بها ولو انحصر
تحصيلها في الالهام للزم الوضع المذكور اعني وضع الله العلم بالعقائد في قلب كل مكلف لا جل
ان يخفو ويحصل التكليف وهو لازم المكلف به كالمعرفة لان التكليف الالزام بما فيه كلفة ولو
كان التكليف بالمعرفة تكليفا بما لا يطاق وهو ممنوع وقد سبق منعه قوله لو وضع الله الخ
الا كن التالي باطل بالمشاهدة اذ كثير من الناس مكلفون ولا علم عندهم بالمعقول ومثله قوله نوع ضرورة المتنوع في
انواع ذي الضرورة اي نوع من انواع العلم الحاصل بالضرورة لان العلم الضروري بالمعنى الثاني اعم وهو
الحاصل بدونه فمن بدون اختيار فالدين على العلم الحاصل بالالهام كما هو معاد وعلى العلم الحاصل بغير الالهام
كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وكالعلم بان هذا الشيء حجر الحاصل وموقوع البصر عليه بغير قصد وقد
ابطلنا الضرورة ان ابطلنا كون هذا العلم يحصل بالضرورة بقولنا فيما سبق ولو كان هذا العلم يحصل
ضرورة لادى ذلك جميع العقلاء قوله ولا يبيح ان يقال انه تعلق بعلم بالتقليد لا يبيح ان يقال ذلك
بحيث يكون التقليد طريقا للعلم بمعرفة الله قوله كما قاله جماعة والمبتدعة راجع للمبتدع قوله

لانه لو عرف بالتقليد لعزة اشارة الى قياس شرطي حذف استثنائيه وذكر ابطالها وحذف ابطال تالي الشرطية
واصل التركيب هكذا لو كان التقليد طريقا للعلم به تعالى لحصل العلم به تعالى بالتقليد لكن التالي باطل فكذلك
المقدم اما الشرطية فالملازمة بينها ظاهرة ووجه بطلان التالي الذي هو لا استثنائية ان المقلد لا يخلو
اما ان يقلد كل واحد من الناس او بعضهم وكلاهما لا يصح لانه ان قلد واحدا متضادا وذا غيره لزم عليه الترجيح
من غير مرجح لاستواء المقلدين بالفتح وعدم كون بعضهم اولى من بعض بالاتباع وقوله والترجيح من
غير مرجح محال فيبطل ما ادى اليه من تقليد البعض دون البعض الذي هو طريق لحصول هذا العلم على الاول
فلو قلد الكل لزم عليه الجمع بين المتنافيات في الاعتقاد لان اقوال المقلدين بالفتح متنافية والجمع بين
المتنافيات في الاعتقاد محال فيبطل ما ادى اليه تقليد الكل الذي هو طريق لحصول هذا العلم على الثاني
والحاصل ان حصول العلم عن التقليد يودي اما الى الترجيح بدون مرجح واما الى الجمع بين المتنافيات في
الاعتقاد وكلاهما محال فما ادى لذلك وهو حصول العلم عن التقليد محال وهو المراد لا يحصل العلم
بالتقليد قوله لما كان الخ اي لحصول العلم به تعالى الثاني باطل لانه اما ان يقلد الكل او البعض وكلا
هما لا يصح لانه ان قلد البعض لزم عليه الترجيح بغير مرجح لانتفاء كون قول واحد من المقلدين
اولى بالاتباع لتساويهم بحسب الظاهر فيما ناتيه قوله واقوالهم متضادة الخ اي وان قلد الكل لزم
عليه اعتقاد المتنافيات لان اقوالهم متضادة مختلفة فقوله لما كان قول واحد الخ تعليل لعدم صحة
تقليد البعض وقوله واقوالهم الخ تعليل لعدم صحة تقليد الكل قوله واقوالهم اي المقلدين بفتح اللام
كابي الحسن الاشعري واتباعه القائلين بان الله قادر بقدرة زائدة على ذاته وانه يرى في الاخرة
وكالجبائي واتباعه القائلين بانه قادر بذاته لا بقدرة زائدة على الذات وانه لا يرى في الاخرة
وقوله ومختلفة عطف تفسير قوله كيف يعلم اه لانا نعلم قطعا باستحضار الكذب بعض النقل اه
لان من يعتقد لا يعلم ان المخبر خبره حق لتوقف العلم بان المخبر خبره حق على العلم به ولو كان المخبر طريقا
الى العلم به للزم عليه توقف العلم على الخبر فيلزم الدور والحاصل انه لو كان الخبر طريقا للعلم
بالله للزم الدور لان العلم به تعالى متوقف حينئذ على العلم بان هذا الخبر خبره تعالى والعلم بان
هذا الخبر خبره متوقف على العلم به تعالى وتلزم العلمين متوقف على الاخر وهذا دور وهو محال
فما ادى اليه من كون الخبر طريقا الى العلم به محال وح فلا يكون الخبر طريقا الى العلم به وهذا في غير

السمع

السمع والبصر والكلام وجواز سمعها فانما نعلم بالخبر كما يأتي قوله فثبت اذا ان طريق الضرورة ولا السماع
والتقليد والخبر طريقا للعلم به تعالى تبين ان طريق النظر الصحيح المركب من مقدمات يقينية لان النظر
قد يطلب به الظن كما مر والمطلوب هنا انما هو العلم اليقيني قوله وهو اول واجب على المكلف اما ولو اراد
وسيلة فلا يعارض قوله بعد ان المعرفة اول الواجبات لان المراد انها اول واجب قصدا ان قلت على
ان الايمان حديث النفس لا يصح ان تكون المعرفة اول واجب قصدا الذي هو الايمان فلا يصح الجمع المذكور
بين القولين قلت المعرفة مقصد بالنسبة للنظر وان كانت وسيلة للايمان الذي هو حديث النفس
قوله اذ المعرفة الخ علة لكون النظر اول واجب قوله وبضرورة توقفها الخ فيه ان ضرورة توقفها
عليها انما تقتضي توقفها عليه فقط لا اثبات الوجوب له فضلا عن كونه واجبا فكان الاولى
ان يقول وبضرورة انها لا تحصل الا به وانها متوقفة عليه ثبت له صفة الوجوب فيلقاه لان
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم ان ما ذكره الشارح من ثبوت الوجوب للنظر من المعرفة
مبني على ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوبه امر غير المقصد بعدنا امران امر متعلق
بالنظر وامر متعلق بالمعرفة والتحقيق عند الاصوليين ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجوب
القصد بوجوبه الاخر وح فليس عندنا الا امر واحد متعلق بالمعرفة والنظر ما يتم قول الشارح ان
النظر اول واجب وعلى قوله ثبت له صفة الوجوب فيلقاه قوله وايجاب المعرفة بالله معلوم من
الدين بالضرورة مرادفه لقوله اذ المعرفة اول الواجبات اذ ولا يكفي عليها بانها اول
الواجبات لان ايجابها معلوم من الدين بالضرورة فيعلم ان من جهة كون النظر واجبا شرعي
شرعي في بيان وجوب المعرفة فذكر انه معلوم من الدين بالضرورة ومراده بالضرورة الشهرة اذ ان
وجوبها شائع مشتهر بين الناس لا كل ما يطلق الضروري بحيث يعرفه الخاص والعام وليس المراد
بكون ذلك الوجوب ضروريا انه امر بديهي يعرفه الخاص والعام حتى يلزم كفر من انكر وجوب المعرفة
وقال انما شرطها كمال والتقليد يكفي في عقائد التوحيد قوله بطل هذه الترجمة من جملة كلام ابي
العربي وانما فصل بين الكلام السابق وهذا بقوله قصد لان الكلام السابق يعبر عنه بالاكتفاء بالتقليد
والكلام الآتي يعبر عنه بعدم الاكتفاء به قوله ومع انا نقول بحمد الله ان الواو زائدة ومع متعلقة بيقول لا
الشافعي وان وما دخلت عليه مؤولة بالمصدر والفاء في فدليلها واقعة في جواب شرط مقدر داخلة

عن قول محذوف اهـ واذا عرفت هذا تفرع نقول ان بعض اصحابنا يقول ان من اعتقد في ربه الحق فهو
مومن مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ اهـ وقوله مخالف لقولنا اذ مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد
في عقايد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها ويحتمل ان تكون الواو للاستيناف داخلة
على قول محذوف ومع متعلقة بذلك القول المحذوف وان وما دخلت عليه مؤولة بمصدر وقوله
بان بعض اصحابنا معمول القول المحذوف اهـ ونقول مع قولنا ان المعرفة واجبة الخ ان بعض
اصحابنا يقول وان من اعتقد في ربه الحق فهو مومن اهـ لا يخالف لقولنا لان مقتضى قوله الاكتفاء بالتقليد
في عقايد الايمان ومقتضى قولنا عدم الاكتفاء به فيها فتدبر قوله ان المعرفة في عقايد التوحيد
واجبة ومقتضاه عدم الاكتفاء بالتقليد فيها قوله من اعتقد اه اعتقادا ناشيا عن التقليد
كاعتقاد العوام السنية او عن النظر قوله الحق اي الاعتقاد الحق الصحيح او النسبة الحق المطابقة
للواقع كاعتقاد ثبوت القدرة لله والثاني او هو ما تقرر من ان الحق هو الحكم المطابق للواقع وانه
يوصف به الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب باعتبار اشتماله على ذلك قوله وتعلق به
اعتقاده اهـ وتعلق اعتقاده بربه وهذا مخصوص لازم على ملزوم لانه يلزم من اعتقاده الحق بربه
تعلق اعتقاده به قوله على الوجه الصحيح اي المطابق للواقع قوله فانه مومن فهو
كامل مع عبرانه يحمد بناء على ان المعرفة غير واجبة وقع في عبارة الفاسي بقول بعدم وجوب المعرفة
المعرفة وعدم وجوب النظر الموصل اليها وبالاكتفاء بالتقليد قوله ولكن من الذي اقتضاه
قوله فانه مومن مومن من ثبوت الايمان له لا يجب في الاغلب وهذا لا يستقر الا من كلام ابن العربي
الذي يدعوا لما يتوهم من هذا ما اقتضته عبارة ذلك البعض وثبوت الايمان له وفي بعض
التقارير ترجع الاشارة للاعتقاد الصحيح فقوله لا كان اعتراضا من الشرح على ذلك البعض
قوله لا يبح اذ لا يثبت قوله في الاغلب مقتضيه انه لا يبح ذلك في الغالب والمساوات والنادر
مع ان القصر انه لا يبح الا فيما يناسب من قوله في الاغلب قوله ولو حصل له هذا وهو
الاعتقاد الصحيح اهـ ولو من غير حصوله لما يعرض من الحال لغير ناظر الخ وقد يقال ان قوله
ولو حصل فيما في ما يسوم انه لا يبح الاعتقاد الصحيح الناظر قوله يحلل الا ينزل قوله فلا بد
انه يجب ان يعلم وهذا مفرع على ما قبله اهـ وحيث الامر كما ذكر فلا بد ان تكون المعرفة واجبة والنظر

الوصل

الوصل اليها واجبا وهو ما قلناه قال الشيخ ابو عبد الله في الانيات بود لا مرء ان يعرف وجاءت الجبل
يراد انه معترفة واذا بعبت التعرفة والمعارفة بين شيئين مصر ما لازم بينهما دائما فصار احدهما واجبا
للاخر ومن ثم فسروا الا بر بوجب فاعرف ذلك قوله كل مسئلة وجبت عليه معرفتها قوله بدليل الخ
فصح وهو البرهان المركب من مقدمات يقينية والمراد بالدليل ما يشمل الجميع وقوله واد ربيان لما في
ما يكفي قوله علم ريح ان يكون مصدرا بالرفع فاعلا ليصدر وبالجر باضافة دليل اليه واضافة الدليل
اليه من حيث ان الدليل مفيد له فلما كانت فائدته لا دنى ملابسة وما في يصدر ضمير يعود على الاعتقاد والمراد
بالعلم على كل الاحتمالين الاعتقاد فيكون اظهارا في محل الاضمار وضمير يقصد واعتقاده السحيق
المعتقد واسم الاشارة في قوله بذلك عايد على كل مسئلة ويصح ان يكون على معناها مبتداء وفاعله
ضمير مستتر عايد على الشخص المعتقد والجملة صفة له والضمير البارز عايد على كل مسئلة واسم
الاشارة عايد على الدليل ويكون اظهارا في محل الاضمار ويحتمل ان الضمير البارز عايد على الدليل
واسم الاشارة عايد على كل مسئلة والباء بمعنى الى متعلقة بدليل وما في يصدر يعود على كل ضمير يعود
على الاعتقاد فتامل قوله فلو اخترمته المنية اهـ فلو اخترمته المنية اذ ما حلته قبل
زمان يسع النظر فيه اهـ لما قلناه من انه لا ينفعه اعتقاده لانه لم يصدر عن دليل هكذا ان لم يمنع
فلو اخترمته والتقصير في اختراع من يعتقد في ربه الاعتقاد الحق قوله كما ينبغي اهـ على الوجه
الذي ينبغي قوله وعجز عن النظر يحتمل ان تكون الواو باقية على حالها عاطفة على اخترمته
المسبب عن السبب اهـ وعجز عن النظر في ذلك الزمان الذي اخترمته فيه المنية لاختراع المنية له
ويحتمل ان تكون بمعنى او اهـ او عجز ولا تحجر عن النظر تكاد منه فيكون مقابلا لقوله اخترمته
قوله فقال جماعة منهم اهـ من اصحابنا قوله وان مكن من النظر ما معصو مجرد اهـ وان اخترمته وقد كان
تمكن قبل الاختراع من النظر بتحصيل مقدمته منه في ذلك الزمان ولم ينظر وهذا [illegible]
قوله وعجز باقية على حالها وانما على جعلها بمعنى او فالمعنى وان لم يخترمه ومكن من النظر ولم ينظر قوله وبناه
اهـ وبناه الاستاذ على ما قاله على ما ان الشيخ ابو الحسن لا يشعر فيه قوله ان النظر لا ينترتب في جهة الايمان
وانما هو شرط في الخروج من الاثم قوله ولا اختراع الواو باقية على حالها او بمعنى او على ما سبق في قوله
وعجز ولا عتماد قوله فقال ان شاء الله ادفقال بعضه والامر فيها مشكله من اعتاد ان يقول انه

يجوز التشكيك في العقائد بما لا يخل وحينئذ فيجوز أن الله يكلفه ولو مع الاختراع والعجز أو يقال أتى
بالمشيئة نحو الدليل القاطع على ذلك لأن المسألة بعينها ومن لم يقبل أولا قوله وترشد عطف على
القرية أي ومعنى ترشد قوله وبه نكفر عمرو وهي ما سوى وأنه لا يبوء أن يحتمل اعتقاده قوله لا علم
عنده لأن الدوام علم منه من القول لأن والتي يلزم ذلك وقع لما فيتوهم منه فربقي اعتقاده
فقال إن إيمان المقلد صحيح فيكون لأن ما [illegible] من القول لما اتفق الحكم أنه كان لا أول ولا نقول بكفر
المقلد ثم نعين اعتقاده وربما للقول بصحة إيمانه وقد تقدم أن ما أخبرته الأئمة فمن أن ينظر
أو يعجز عن النظر لبلادة فهو مؤمن وإن تمكن من النظر فإن وسع الزمن النظر ولم ينظر ولم يعجز فهو مؤمن
عاص عند الأستاذ وكافر عند ابن العربي قوله فإن قيل منشأ هذا السؤال قوله فيما سبق بضرورة
توقفه عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها قوله فلا وجه للنظر قبل الإيمان إذ قبل وجوب الإيمان
قوله على ما استقر من كلامكم وهو قوله فيما سبق بضرورة توقفها عليها ثبت له صفة الوجوب قبلها
ووجه أن الذي يلزم منه وجوب النظر قبل وجوب المعرفة لا قبل وجوب الإيمان كما قال وقد يجاب بأن المراد
بالإيمان نفس المعرفة كما هو قول أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة كما هو المعتمد وإذا
كان النظر واجبا قبل المعرفة التي هي متوقفة للإيمان فيكون واجبا قبل الإيمان الذي هو تابع لها
للمعرفة أو المراد به حديث النفس التابع للمعرفة وما ذكره حذف مضاف ولا [illegible] وحينئذ
النظر قبل سبب الإيمان وهو المعرفة وقد تقرر أن المعرفة سبب عادي لحديث النفس لأن الشأن أن
الإنسان إذا اعتقد شيئا اعتقادا جازما [illegible] قوله فإذا دعي المكلف
ببناء الفعل للمجهول وقوله إلى المعرفة أي إلى سببها وهو الإيمان أو إلى المعرفة في نفسها بناء
على أنها الإيمان أو فاطلب من المكلف الإيمان أي تحصيله قال الشيخ [illegible] الكافر
لا على العاقل المجبور على الإقرار أمام [illegible] الرسول [illegible] ولا نقول له [illegible] حتى تنظر بل نقول
له أسلم ثم انظر [illegible] قوله [illegible] قوله [illegible] فيقال
حتى انظر [illegible] والمعنى [illegible] حتى أنظر [illegible] وهو ما [illegible]
مقول القول قوله [illegible] الآن أي في هذا الزمان الحاضر قوله في مهلة النظر أي في سعة النظر
أي في زمن واسع النظر [illegible] قوله [illegible] تردده أي تكراره مرة بعد أخرى أي [illegible]

بعد

بعد أخرى قوله ماذا تقولون يحتمل أن ما استفهامية مبتدأ وذا اسم موصول خبر ما الاستفهامية وجملة
تقولون صلته والعائد محذوف أي ما الذي تقولونه ويحتمل أن مجموع ماذا مركب استفهام مبتدأ وجملة
تقولونه خبره قوله أتلزمونه بالإقرار أي بالإيمان أي بأن يقول آمنت وصدقت بما جاء به الرسول
قوله يتنقضون أصلكم أي تبطلون قاعدتكم قوله في أن النظر في معنى من أن أول النظر ويقرر بيانه
لكلام قوله قبلها أي قبل المعرفة التي هي الإيمان أو التابع لها الإيمان على ما مر قوله أم تمهلونه
إلخ أي كأن تقولون له انظر حتى يريد الله الفتح عليك أو حتى ييسر الله لك دلالة ولو جهة الدلالة
قوله إلى مراد إلى أمر محدود كأن يحدد بإرادة الله الفتح عليه أو بمن أتيته بأنه دلالة وجهة الدلالة
كما قلنا قوله يتطاول به إلى آخره أي يتطاول بالمكلف الزمان في ذلك أي في انتظار وقت ذلك الأمر
كإرادة الله الفتح عليه أي أو تمهلونه إلى حد يطول عليه انتظار وقت ذلك الزمان للجهل بالوقت
الذي يحصل فيه ذلك الحد وكأنه قال أو تمهلونه إلى حصول أمر مجهول وقت حصوله وقد يكون العمر لا
يحصل الامتثال فلا يخفى ما فيه من إهمال قاعدة قوله أم تقررونه أي النظر وقوله مقدارا أي كثلاثة
أيام بأن تقولون له انظر ثلاثة أيام ثم تعرض ذلك في باب الإيمان قوله فتحكمون عليه أي على المكلف
قوله بغير نص لو قال بغير دليل كان أولى لأن التقدير لا يتعين أن يكون بنص من الشارع بل يجوز أن
يكون بطريق القياس وحاصل السؤال أن المكلف إذا طلب منه الإيمان وقال أمهلوني حتى أنظر
فإما أن تلزموه الإقرار بالإيمان فيلزمكم نقض قاعدتكم المذكورة وإما أن تمهلوه لمدة مجهولة
فيلزم عليه أنه قد لا يحصل الامتثال فلا يخفى ما فيه من إهمال قاعدة وإما أن تمهلوه مدة معينة فيلزم
الحكم عليه بغير نص وهذا تحكم قوله فالجواب أنا نقول حاصل الجواب أنا لا نقول بواحد من هذه
الثلاثة بل الشخص المطلوب بالإيمان إذا ادعى الاستمهال إلى النظر فيقال له إن كنت تعلم النظر
فانظر وإن كنت لا تعلمه فاسمعه ونسرده عليك في الحال فإن اختصر الإيمان بأن قال اعتقدت
ما أنتجه هذا الذي سرد عليك حكم عليه بالإسلام وإن امتنع من اعتقاد ما أنتجه الدليل بعد معرفة الدليل
أنه منتج كأن قيل هذا الدليل منتج لأنه لا يعتقد ما أنتجه تبين أنه معاند فيجب استخراج العناد
منه وقتله بالسيف قوله أما القول بوجوب الإيمان قبل المعرفة أي قبل سبب المعرفة وهو
النظر فضعيف أي فباطل بدليل ما ذكره من التعليل بعد أي وحيث كان باطلا فلا تلزمه بالإقرار بالإيمان

ان طلب النظر وبهذا المشوش لا ول من الترديد وقوله اما القول الخ هذا التصدير وتوطئة للجواب الذي ذكره في قوله
واما اداه عن المطلوب الخ فان هذا جواب السؤال في قوله فاذا تقولون الخ قوله لان النزاع التصديق بها انما نسبته
كالنسبة في قولنا الله واحد ومحمد رسوله قوله لا نعلم محققه انه مطابقه لما في نفس الامر لان الغرض
انه بان لمن يجزم قوله يؤدي الى التسوية بين الحق والمتنبي انه يلزم من كلامه فيما يجوم من يدعي النبوة
كذبا انه يؤدي الى ان يسوي بين كل منهما في الايمان به لانه لا يعرف الخصوص الباطن قوله لان هذا
الشخص الذي يطلب منه الايمان فيقال له اصطرنه وتطلب النظر لو قلنا انه يصدق بكذا وكذا من العقائد التي لا يعلم
مطابقتها للواقع والزمناه بذلك لادى ذلك الى ان نسوي بين النبي والمتنبي في الايمان بكل منهما
لعدم معرفة الخصوص الباطن والتسوية بينهما باطلة فيكون ما ادى اليها من الزام التصديق بما لا يعلم
محققه باطلا قوله وانه يومر اولا عطف على التسوية انه ويؤدي الى ان يصدق اولا ومجرد دليل ثم يشرع
في النظر عقب التصديق كما دلت عليه الفاء في قوله فينظر قوله فيتبين له الحق فيتمادى انه فقطا ان
تبين له ان ما صدق به هو ذلك اذا نظر في الدليل من جهة الدلالة فيستمر على ايمانه السابق الذي
حصل قوله او يتبين له الباطل الخ واما ان تبين له ان ما صدق به باطل لكونه نظر في الدليل من غير
جهة الدلالة فيرجع عنه لما كان عليه قبل الايمان الحاصل بلا نزاع وقوله وقد اعتقد الكفر
انه والحال انه قد اعتقد الكفر فيرجع ما كان عليه من ذلك لا الايمان الحاصل بلا نزاع قوله وانه يؤدي الى ان
الزامه التصديق بما لا نعلم محققه يؤدي الى سلوك طريق مخيفة وهو النظر كان الشخص تارة
ينظر في الدليل من جهة الدلالة فيتبين له الحق وتارة ينظر في الدليل من غير جهة الدلالة فيتبين
له الخطأ وسلوك طريق مخيفة لا ينبغي لما ادى اليها لا ينبغي قوله واما اداه عن الخ هذا شروع
في الجواب ودعوى منه للقاعدة وما عليه المطلوب وبالايمان متعلق بالمطلوب وقوله الى النظر متعلق
بمحذوف معمول لاداه عن اداه ان الطلب من طلبنا منه الايمان لا يمهل للنظر هذا جواب
لقوله سابقا فاذا ادى المكلف الى المعرفة فقال دعني انظر الخ قوله فيقال له ان كنت الخ انه فيقال له
مثلا كلاما مرة معينة وكلامرة محدودة لشيء مجهول وقد حصوله بان نظر في دلائله فان كان غير
في الاسلام لا اسلام فيقال له ان كنت تعلم النظر ووجه الدلالة قوله ما يرده انه في نفسك انه اجره على
لا بد بان تقول في نفسك العالم حادث وكل حادث له صانع ينتج لك ان العالم له صانع قوله و

يسرد

ويسرد في ساعته عليه المراد يسرده عليه ذكره له مبينا له وجه الدلالة كما يقول ان العالم حادث
وكل حادث له صانع ويبين له وجه الدلالة الخ حتى يعرف انه منتج وليس المراد بسرده ذكره لفظ الدليل
فقط ولا كان مقتصرا في الدليل فيلزم المحذور السابق في النزاع التصديق بما لا يعرف محققه انه كما وقع
في التقليد بين الدليل والمدلول وقوله في ساعته المراد بها القطعة من الزمان وفيه انه يلزم عليه
تقرير الزمان بما فيه منه وقع فيه والجواب ان المراد بالتقرير الذي فيه منه تقرير ما يسير جدا وهو
وهذا التقرير ضروري لا بد منه في النظر زمنا يقع فيه قوله عليه متعلق بيسرد قوله فان اراد
فان الظاهر لا بيان بان قال استغفرت ما الحجة في هذا الدليل الذي يسرد له في نفسي او يسرد على من يلي
قوله تحقق استرشاده انه حكم له بانه مسترشد انه بالارشاد والهداية للايمان وان كان في الباطن
يبدو قوله وان ابى انه امتنع واعتقاده ما الحجة في الدليل الذي يسرده في نفسه او يسرد عليه تعلل
معرفته انه منتج كان قال هذا الدليل منتج لكنه لا اعتقد ما الحجة قوله تعين انه تحقق قوله
استخراجه انه العناد واستخراج الشخص من العناد قوله او يموت انه الى ان يموت بالسيف او بمعنى
الى والفعل بعدها منصوب بان مضمرة ويحتمل ان يموت عطف على قوله بالسيف انه انه اذا اخذ
ثبت اخراجه العناد منه اما بالسيف واما بالموت من الله بدون قتل فوجب بمعنى الوجوب الشرعي
بالنظر للقتل بالسيف وبمعنى الوجوب اللغوي وهو الثبوت بالنظر لقوله او يموت ويحتمل ان قوله
بالسيف انه بالتعزير بالقتل بالسيف لا ان يموت بدون قتل فاذا امتنع القضاء امره وبعد هذا
كله فيما ذكره ابن العربي غير ما هو مذكور في كتب الفقه والحاصل انه اذا قبض عليه وكان ممن
لا يسرا خير الامام بين قتله واسترقاقه والمن عليه والفداء وان لم يقبض عليه وهو غير الاسير
فانه يدعى للاسلام اولا ثم لاداء الجزية ثم يقاتل قوله وان كان الخ مقابل لمحذوف انه هذا الذي
ذكرناه اذا كان الكافر من شأنه اهل الاسلام وان كان من شأنه مثلثة وقاء ونون انه يخالف
بان كان ذميا يخالط المسلمين ثم حارب وان اعطى الجزية كذا قال الشلوح وما عندنا في الفقه
والحاصل ان ما مر في كافر لم يخالط اهل الاسلام بان كان في بلاد الحرب وطلبنا منه الايمان فقال
امهلوني حتى انظر وكلامه لا ان في كافر مخالط للمسلمين عالم بطريق الايمان وهو النظر انه الدليل
الموصل للمعرفة قوله لم يمهل ساعة لا وجوبا ولا ندبا بل يقال له اما ان تؤمن انه تصدق ما جاء به

أنزيمون من عند الله من أو تقتل ولا يقال له إن كنت تعلم النظر بأسره في نفسه وإلا فاسمعه ولا تفاله إذ لا يعطا
المرتد بأن يقول علم الإسلام وعاند والمرتد حصل له علم بالنظر الصحيح أولا قوله بين الأصل والمخالفة
وإلا على غير المخالف كما هو ونعم من عبارته أنه إنما يقال له إن كنت تعلم النظر إلخ أن إمهال الناظر لا مهلة
أما إذا لم ييسر عنده على أنه معاند فيجلد على الإيمان بالسيف ويحتمل أن قول الشرح ييسر له ما عنده أو وجوبا
وإن المرتد بأن ح فيكون قوله لا ترى تنحصر أنها من استحب فيه العلماء الإمهال من قول ضعيف
في المذهب والمعتمد أنه يجب إمهاله ثلاثة أيام ويستتاب فيها كل يوم مرة فإن رجع للإسلام وإلا
قتل قوله لربما أنه الشك حصل له من شبهة وردت عليه قوله فيتربص به مرة أنه فيستظهر به مرة قوله
أن يراجع أنه يسأل قوله والجهل بالعلم الجهل عطف على الشك المعمول لنراجع وبالعلم عطف على باليقين
المعمول لنراجع أيضا ففيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جائز والمراد بالجهل الشك وبالعلم اليقين
بالعطف قوله ولا يجب ذلك أنه إمهال المرتد وقد علمت أن المعتمد أنه واجب قوله بالنظر متعلق
بحصول والفاء سببية قوله أولا أنه قبل الردة وأصلح أن قوله وأما إذا أدى إلى قوله الآتي بغير
شبهة رد الشرح الناشئ والثالث في السؤال لما حضره الشرح لا أول بقوله أما القول إلخ قوله ولا
يجب للناظر أنه لعاقل وهذا استبعاد على وجه الاستبعاد مشوب بالتعجب والإنكار على القائل بأن
الإيمان يجب قبل النظر وهو مرتبط بقوله أما القول بوجوب الإيمان قبل المعرفة فضعيف فهو
بمنزلة تعليل ثان له وكأنه قال أما القول بوجوب الإيمان قبل المعرفة فضعيف لأن إلزام التصديق
بما لا يعلم صحته يؤدي إلخ ولأنه لا يجب للناظر قوله قبل النظر فهو تفسير لقوله أولا قوله ولا يجب
أنه لا يجب وهذا علة لقوله وكيف يجب إلخ قوله في المعقول أنه في العقل أنه ولا يجب بحسب العقل
أنه لا يجب عقلا إيمان بغير معلوم الصحة ويصح أن يراد بالمعقول الأمور المعقولة عقلا أنه لا يصح أن
يعرج الأمور المعقولة عقلا إيمان بغير معلوم الصحة قوله وذلك الذي إلخ جواب عن سؤال نشأ من
قوله ولا يجب في المعقول إلخ وحاصل السؤال أنه قد يجب ذلك ووجه ذلك كما في إيمان المقلد فإنه
إيمان بغير معلوم صحته وحاصل الجواب أنا لا نسلم أن الذي عند المقلد من اعتقاد أن الله واحد
إيمان حقيقة بل هو أمر حصل وحسن ظنه من قلده ويجوز أن يتغير قوله حسن ظن من إضافة الصفة
للموصوف وفي الكلام حذف مضاف أنه هو مسبب ظن حسن بمخبره أنه أنه أمر حصل من ظنه الحسن بمخبره ثقة

بكسر الباء أنه بالشخص الذي أخبره ما حصل له لاذ عنه أنه في نفسه وهو مقلده بفتح اللام كذا قرر شيخنا
وفي يس وما في الجواب أنه ليس حينئذ لذلك الأمر علم حصل من مقلده بل الحاصل له إنما هو حسن ظنه
في ذلك الذي قلده وأما الحكم الذي أخذه عنه وقلده فيه فلا يلزم أن يكون حاصلا فيه ويصح فتح الباء
على أنه من باب الحذف والإيصال أنه الجازم به قوله ولا إيمان نصدق أنه ولا يكفي ما يجده المرء المقلد
مسبب حسن ظن بل كان إيمانا حقيقة على ما قال شيخنا وإن كان اعتقاد أعم ما في يس عن ابن
الهمام ولا يصح كأنه على تقدير أن نصدق إليه أنه الذي ما يجده المرء في نفسه ولا إذ عان بوجه النسبة
ع الرابع الذي على التجويز أنه جواز كونه غير مطابق بأن تشكك فيه أو في غيره أو التكذيب أنه كونه
كذبا بالتصديق أنه إن ظهر له ذلك ثبت ذلك الظهار وزال ما عنده من الجزم فلا يكون ما عنده من الجزم
إيمانا حقيقة لأن شأن الإيمان أنه إذا ظهر له ذلك لا يثبت هذا الظهار ومن لطف لك من اتحاد
الشرطية والجزاء وأن المراد بالتجويز والتكذيب أثره وقد استعير ومن الكلام أن اعتقاد المقلد
لا يكفي في حصول الإيمان بل لا بد فيه من النظر الموصل للتصديق اليقيني الذي لا يحتمل النقيض قوله
وأيضا إلخ راجع لقوله وكيف يجب إلخ محمود لبر علي عدم صحة القول بوجوب الإيمان قبل النظر وأيضا
أنه قام على عدم صحة القول بوجوب الإيمان قبل النظر دليلين دليلا عقليا وهو قوله ولا يجب في
المعقول إلخ ودليلا نقليا وهو قوله وأيضا إلخ قوله دعا الخلق أولا أنه في أول الرسالة وهو ظرف
لدعا أنه دعاهم في أول الرسالة الخلق إلى النظر دون الإيمان دليل على أن النظر مطلوب أولا وإنه
لا يصح القول بوجوب الإيمان قبل النظر قوله ولما قامت الحجة به أنه بحيث قامت الحجة على
النظر فالباء بمعنى على والمراد بالنظر الدليل وعلى هذا يكون المراد بالحجة التي قامت على
النظر تيسير النبي صلى الله عليه وسلم ذلك النظر والمراد بقيامها عليه تعلقها به وكأنه قال وحين
حصل للنبي صلى الله عليه وسلم تيسير أدلة الرسالة على ما يتعلق بالله ورسوله ولا يخفى ما في
هذا من التكلف فالأولى أن يجعل الباء في به للتصوير ويكون المعنى وحين قامت الحجة عن من
دعاهم النبي إلى النظر الحجة المصورة بالنظر أنه الدليل ويصح أن يراد بالحجة الاحتجاج والباء في به
للتعدية ويكون المعنى وحين حصل الاحتجاج على الخلق بالنظر أنه بحصوله عندهم قوله وبلغ أنه
النبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على قامت قوله غاية الاعتذار قطع العذر ولا شافية يجوز

انكون من حاوز الصفة للموصوف اي لا عز الغاية وان تكون صفة اي المرتبة العليا من الاعزاز قوله
به اي في النظر ويصح ان تكون في بمعنى الباء التي للتعدية متعلقة باعزاز اي لعنايته وقطع حجتهم بالنظر
اي بالدليل الذي بينه لهم وبحمله ويصح ان تكون متعلقة ببلغ وفي سببية اي وبلغ غاية الاعزاز بسبب
ما بينه لهم من النظر وبحمله قوله الا ترى الخ دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم عاملا بالنظر
قبل دعايته للكافر قوله قال له اسلم على انك اي مع ان الدعي اصل النظر على صدقه لما اخبر به انه التي
وجملتها ادلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله مع قوله اسلم على انك دون ان يقول له حتى
تنظر دليل على ان النظر حصل له قبل دعايته للايمان قوله فتعرضها بفتح الياء وكسر الراء من
عرض قوله المراد فيحصل له ان ما بينه النبي من ادلة الدالة على ما يتعلق بالله ورسوله فقط بل للرائع
قوله فيومن اي فيحصل الايمان كان يقول امنت بما جاء به رسول الله او ما انتجه هذا الدليل قوله
فيما دون المنافق قوله فيقتله اي فيستحق القتل بالسيف وفي قوله دعي الخلو او الى النظر الخ مما
نقله لما ذكره العلامة ابن حجر في شرح العباب وانه قد تواترت الاخبار تواترا معنويا بانه صلى الله
عليه وسلم يكتفي بمجرد عامة المشركين على طلب الاقرار بالشهادتين والتصديق بهما لو همسا بل
اكتفي بما دون ذلك كما في حديث معاوية ابن الحكم في الامة السوداء الذي اراد عتقها فقال لها
النبي صلى الله عليه وسلم اين الله فقالت في السماء فقال لها من انا قالت رسول الله قال اعتقها
فانها مؤمنة ولم ياذن بعضهم قوله انتهى اي كلام ابن العربي وقد استبعد شعوره بصحة ايمان المقلد
وارتضاه الشيخ قال وهو الذي قاله ابن العربي حسن قوله واستشكل القول بان المقلد الخ حاصل
الاشكال انه لو صح القول بان المقلد ليس بمومن لزم عليه تكفير اكثر القوام مقلدون لا عارفون
لكن التالي باطل لان تكفير العوام مناف لما علم من ان نبينا صلى الله عليه وسلم اكثر الانبياء
اتباعا ولما ورد من ان امته ثلثا اهل الجنة واذا بطل التالي بطل المقدم وثبت عدم صحة القول
بان المقلد ليس بمومن قوله انا لا نسلم بطلان التالي بل العوام كفار لاعراضهم عن النظر
المطلوب منهم ويصح ان امته ثلثا من يكون معظمها من عوام وليس فيه لك منافيا لما
علم ولما ورد لجواز ان يكون العلماء وان قلوا من العوام اكثر من اتباع الانبياء وانهم ثلثا اهل الجنة
وان صار مقلدا بصل من قوله لا كثر ما قاله المتباد ولذا اجاب الشارح بغيره قوله ومن اي اكثر العوام
معظم

الكثير

٩٠

معظم هذه الامة اي امة الاجابة قوله وذلك اي تكفير اكثر العوام مما يفرح الخ يعني واللازم باطل
لان ذلك مما يفرح قوله وورد عطف على علم واشار الشارح الى ما رواه الترمذي من ان صفوف اهل الجنة
تبلغ مائة وعشرين منها ثمانون لهذه الامة قوله واجيب بان المراد الخ هذا جواب بمنع الملا
زمة لان المراد الخ وحاصل الجواب منع الملازمة ومنعوا المنع ان الدليل الذي تجب معرفته على جميع
المكلفين انما هو الدليل الجملي وهو حاصل عند العوام فلا يكونوا مقلدين بل هم مستدلون بدليل
جملي وقد قال العلامة السعد محل الخلاف في ايمان المقلد من نشا بشاهق جبل ولم يتفكر اصلا
لا سواه اما من فيه الصحيح فليس مقلدا انهم لو كان الدليل الذي تجب معرفته على جميع المكلفين الدليل
التفصيلي كانت الملازمة مسلمة وقد علمت ان الدليل التفصيلي لم يكلف جميع المكلفين بمعرفته
على انا لو سلمنا الملازمة فلا نسلم بطلان التالي من يقول بوجوبه قوله وذلك مما يفرح الخ محل منع
كما سبق وان كان يقتضي من كلام الشارح تسليمه قوله هو الدليل الجملي اي الدليل الاجمالي وهو
المعجوز عن تقريره وعن دفع شبهه ويقابله التفصيلي وهو المقدور عليهما فيه والجملي بسكون
الميم نسبة للجملة ويقال بضم والسكون اي الاجمالي وبفتح الميم ايضا نسبة للجمل بضم ففتح كان
عامة ودقة جمعا غير متصلة قوله الذي يحصل بضم الياء مع تشديد الصاد وكسرها قوله في
الجملة اما الذي ياتيك اشارة الى انه ليس كل احد من المكلفين يحصل له العلم والطمانينة بالعقل
بدليل الدليل الاجمالي لان بعضهم قد يقوم عنده شبهة فلا يرتفع عنه الا الدليل التفصيلي قوله
العلم المراد به المعرفة الجازمة والمراد بالطمانينة الاذعان والقبول قوله بحيث لا يقول
الخ لما عنده من الجزم ولا ذعان الذي لا يتحول عنه قوله وتحرير الادلة اي تقليبها وتقليبها
وتصحيحها بوجود شروطها الاستنتاج وهذا بيان لتحرير المكلفين قوله وترتيبها اي ترتيب مقدماتها
قوله ولا القدرة عطف على معرفته اي وما يشترط القدرة على التعبير المراد على حصول الدليل
الجملي في القلب قوله من الدليل الجملي بيان لما قوله ولا شك ان النظر اي الدليل قوله على هذا الوجه
وهو حصول الدليل الجملي في القلب قوله معظم هذه الامة اي معظم هذه الامة وقوله او جميعها
ان لم يجعلها اي جميع عوام هذه الامة والمراد معظم هذه الامة وهو جميع العوام كانه
لم يستوعب معظم المعظم الا العلماء العارفون فلا يخلع لقوله او جميعها لان معظمه وكان يكفي

ع عوام

الشرايع يقول غير بصيرة عن الله لاكثر عوام المومنين فيه اذ لا حكم تقيس المستشكل لاكثر عوام المومنين
بقوله ومن معظم هذه الامة ما ورد احتياطا وزاد في الاحتياط قوله او جميعها او اكثرها لا يبعد حصوله في
معظم الامة فاليتق من هذه القول بعدم صحة ايمان المقلد تكفير اكثر العوام كما قال المستشكل قوله
فيما قبل اخر الخ اي في الزمان الذي قبل اخر الزمان وهو ظرف لمحصول قوله الذي نعتقه لا غير قوله ولا يبقى فيه الا
في غير الزمان قوله فضلا عن المعرفة اي انه لا يبقى في اخر الزمان تقليد ولا معرفة وعلم نعدا المعرفة اولى
بالانتفاء قوله من تشريط فليتق قوله ولعلنا ادركنا هذا الزمان وهو الزمان الذي لا يبقى الخ قوله عسى
للاشفاق وهو توقع المكروه لان ادراك هذا الزمان من المكروه لا للترجي وهو توقع المحبوب قال الشيخ الملوي
واذا كان هذا الزمان زمان الملوي فكيف يكون زماننا الان الذي نقع فيه من هو مشهور بالعلم ما هو شنيع الا
عتقاد فمنهم من يقول ان كلامه تعالى بحروف واصوات ومنهم من يقول صفات السلوب وجودية ومنهم من يصف
الانبياء بانهم ناقصوا الفكر والعلم ومنهم من ينسب الكذب للانبياء ومنهم من ينسب النقص لبعض الملايكة
كهاروت وماروت ومنهم من كان يصدر منه هذا فيجب ان لا يوخذ عنه العلم بل يجب مجانبته قوله لا ريب انه لا
شك قوله في الحديث الخ اي لكونه في اخر الزمان يحصل فيه ما ذكر من رفع العلم وثبوت الجهل امامه
نضج المسرة قوله تكون ان توجد قوله من رضا اي متلبسا بالايمان لانه يعتقد من شهادة الزور رضا
قوله كافرا اي متلبسا بالكفر لانه يشهد بالزور ومعتقدا حليته ذلك قوله اجارنا الله منها وقوله بالعلم
اي النافع بان يعمل بمقتضاه قوله وبالجملة الجار والمجرور متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام تقديره
البناء في قوله ولا احتياط وذلك المحذوف جواب شرط مقدر والمعنى واذا عرفت ما تقرر فنقول والجملة ان
فلا تلتبس بالجملة اي فلا اجمالي لا احتياط قوله ما يسلكه اي من تكبير وشفاعة قوله الا بسبيل انه
فيه المحصور وسبيل اسمها بمعنى مثل وما اسم موصول بمعنى الذي واقعة على الاحتياط وهي في محل جر
بالاضافة يبنى اليها وخبر لا محذوف اي لا مثل الاحتياط في هذا الامر موجود او لا احتياط في هذا
الامر الذي يحث لا مماثله في القوة احتياط والاحتياط الاخذ بالاحوط قوله في هذا الامر وهو
ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز والاحتياط في ذلك بان لا يعتقده الا
اعتقادا جازما ناشئا عن الدليل قوله الذي يهدر امر المال ان ذكر امر المال مشبها الامر المذكور من
حيث اعتقاده على الوجه الشافي من امر المال بجامع ان كلا ينشأ عنه خير فالامر المذكور ينشأ
عنه

عنه صحة الفروع كالصلاة والصوم الخ وامر المال ينشأ عنه الربح بالتجربة قوله وعليه اي على الامر المذكور من حيث
اعتقاده ينبني اي يترتب كل خير من صحة العبادة ودخول الجنة والتنعم بها وهو اي قوله التحبيب لما قبله اي
وانما كان هذا الامر كامر المال لما عليه كل خير فهو تشبيه لوجه الشبه قوله وكم من ضيعة بستنبطها وانكرها
معنى التعجب اي كثير من قوم وخمسة عظيمة فالتنوين للتعظيم قوله منه اي فيه والضمير لهذا الامر قوله مما
يكثر الله الامر الذي يكثر منه وهو به اي شربه والمراد به اعتقاده قوله من التقليد بيان لما قوله ونشر حبه
على من ترك قوله للنظر اي للدليل وقوله الصحيح اي من جهة المادة والصورة قوله الذي يامر صفة لما ذكر من
المعرفة والتعليم وقوله معه اي مع ما ذكر من المعرفة والتعليم اي ثم بالحضور في جنة العلماء حالة كونه مصاحبا
لما ذكر مصاحبة المسبب للسبب والمراد بروضة العلماء مجتمع قوله في سلك قوله تعالى اضافة للبيان
وقوله انه لا اله الا هو اي بانه لا اله الا هو كان مادة الشهادة تتعدى بالباء قوله والملايكة عطف على
الله اي وشهدت الملايكة واولوا العلم اي بانه لا اله الا هو وبعيد حذف من الثاني لدلالة الاول قوله قايما
حال والحالة حال لازمة واعتبر بعضهم انه تعلق بالحال دون المعطوف عليه وان كان مثل جاء زيد وعمرو
راكبا لا يجوز بان هذا انما جاز لعدم اللبس واخرت الحال عن المتعاطفين للدلالة على من تتعلق قوله ابن
هشام التقصير فايما نصب على المدح والمراد بالقسط العدل قوله من هذه المرتبة اي رتبة المعرفة
والتعلم للنظر الصحيح المترتب عليه ما ذكر قوله نافلة اي دنية قوله خسيسة اي حقيرة دنية قوله لا الحي
على العاقل الخ اي واذا علمت ان التقليد لا يكفي وانه لا بد من المعرفة والتعلم للنظر الصحيح فلا تتعلل
العاقل بان ينتصر الا على عارف هو المعرفة لا على كل من يدعي العلم مرفوع لا لا تستتر الى ما يتوهم من
انه يتعلم على كل من تصدى للتعليم وهذا شروع في تمييز المستحسن من جهة المشايخ الذين يتلقى عنهم
هذا العلم ومن جهة الكتب التي ينبغي تعاطيها ولا اعتناء بما كتب هذا الحبر قوله ان ينظر اولا اي
ان يبحث ويفتش على من يتعلم الخ وقوله اولا اي قبل الشروع في هذا العلم قوله من لا تدبير له بيان لمن يعلمه
من بيانية مشوبة بتبعيض قوله نور البصيرة البصيرة عين في القلب تدرك بها المعاني كالعين القايمة
بالراس التي يدرك بها المحسوسات ونور البصيرة هو العلم فكانه قال المويد من الله بالعلم والتاييد
التقوية قوله الزاهدين قلوبهم في هذا العرض اي المعرض عن قلوبهم من هذا العرض اي وهو الدنيا اعني
الذهب والفضة وسميت عرضا لزوالها كالعرض فانه لا يبقى زمانين واشار بقوله قلوبهم الى ان وجود المال

في البر اذا كان مع زهد القلب وعدم تعلقه به كما بينا في التنابيه والذي بالعلم وانه كما نص عليه دقيق وجل المال الكثير
في يد بعض اكابر الصحابة كسيدنا عثمان وعبد الرحمان بن عوف وغيرهم وعلم ان الزهد هو الاقتصار في تعاطي
الحلال على قدر الحاجة والورع هو ترك المحرمات والشبهات وتعاطي الحلال ولو فوق الحاجة قوله المشفقين
على المساكين اي الذين يحلمون عنهم قوله الرؤساء اي الذين لهم شرف ووجاهة قوله على ضعفاء المؤمنين اي ذوي
البله الذين لا يفطنون لسهولة قوله على هذه الصفة اي المذكورة في قوله المويدين الخ والمراد جنس الصفة
الصادق بصفات متعددة كما بينا في ان المذكور صفات لا صفة واحدة قوله القليل الخير اي القليل من اهل
الا معرفتهم بالعلوم اي الذي فيه اهل المعرفة بالعلوم قوله فليشر بيده عليه كناية عن كثرة ما منه قوله لا يكون كثرة
منهم اي ممن يعني قوله معناها يجمع الضمير يعني انه لا يوجد في اخر الزمان منهم الا الواحد يعني مشتغلا
بتعليم هذا العلم ونشره ومنها اي بناحية القطب واصحابه من اهل الولاية لا ينقطعون حتى تقوم الساعة
كما نص ابو نعيم عليه في الحلية لان الغالب عليهم الخفاء في هذا الزمان فلا يطلع عليهم اهل الا من قل والمراد
لا يكون منهم الا الواحد يعني في قطر واحد قوله او ما يقرب منه وهو الاثنان وقوله وعليه اي الواحد الذي على
هذه الصفة المذكورة وقوله ثم الغالب عليه ستر اخبره الخفاء قوله على ما نص عليه العلماء اي اماما بالكلية
او من بعض الاماديث قوله بحيث لا يشير اليه بالبناء للمفعول اي لا يدل عليه قوله وليشكر الله تعالى
على قوله فليشر بيده قوله الذي اطلعه على هذه الغنيمة اي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة قوله اناء الليل
اي في اجزاء الليل وهو ظرف ليشكر والاناء جمع اني او انو وهو الجزء من الزمان قوله واطراف النهار اي اجزاؤه
قوله اذ الظفر اي لانه اي الظفر وهو علة لقوله وليشكر الله قوله بمحض فضله اي بفضله المحض اي الخالص
من شوائب الجبر قوله بكنز عظيم اي وهو الشيخ الذي على هذه الصفة المتقدمة فشبهه بالكنز بجامع
الانتفاع في كل ما الكنز ينتفع منه ومن على هذه الصفة ينتفع بعلومه ومعارفه التي يعلمها له واستعير
اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية وشبهه بالكنز وان كان اعظم من الكنز في انه
في المعنى نظرا لكون الكنز اعظم من جهة الحس قوله مهما شاء اي متى شاء اي اراد الانتفاع والمراد ما لا انتفاع
النعمة فشبهه بالانفاق واستعار اسم المشبه به للمشبه واشتق من الانفاق ينفق بمعنى يتعلم على
طريق الاستعارة التبعية قوله وكيف شاء اي وعلى اي وجه اراده قوله هذا العلم اي علم العقائد
قوله التعرض له اي لهذا العلم قوله فهنيئا لهذا الذي يتعاطى التعرض له وليس على الصفة التي ذكرناها

قوله

قوله دنيا واخرى ترتيب لقوله معا بمعنى جميعا هذا معا سر لما الحاصلة في الدنيا كالمقت الذي يحصل من الناس
بسبب اعتقاده في الله غير الواقع والحاصلة في الاخرى من العذاب الاليم قوله الشرور بالجمع اي الكثير من
مصالح معتبرة قوله امثال هؤلاء اي المتصاصين للتعرض لهذا العلم وليسوا على الصفة المذكورة قوله
في زماننا متعلق بوجود وكذا قوله في كل موضع لا كد الاول تعلق به وهو مطلق والثاني تعلق به وهو
غير مطلق فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد لان الشيء المطلق مغاير لنفسه مقيدا قوله بجاه
ادعاه كوننا متوسلين في قبول دعائنا بجاهه اي بمنزلته نبيه عنده قوله بجهده اي طاقته قوله اصول
دينه اي وهي عقائد التوحيد قوله من الكتب اي من كتب التوحيد قوله التي مشيت اي التي مليت قوله
بكلام الفلاسفة اي كقولهم العالم حادث قسمان حادث بالذات ويفسرونه بما يحتاج في وجوده الى موثر
سواء سبقه عدم اولا فالاول كافراد الانسان فانها تحتاج في وجودها الى موثر وقد سبقها العدم
والثاني كالافلاك فانها محتاجة في وجودها لموثر ولم يسبقها عدم وحادث بالزمان ويفسرونه
بما سبق وجوده عدم كافراد الانسان والقديم قسمان قديم بالذات ويفسرونه بما لا يحتاج في وجوده الى
موثر كذات المولى وقديم بالزمان ويفسرونه بما لم يسبقه عدم احتاج في وجوده الى موثر او لا فالاول كالافلاك
فانها عندهم لم يسبقها عدم فانما تنشا عن العقول بطريق العلة والثاني كذات المولى وكل من هذين قديم بالذات
بالزمان ولا عكس وان كل حادث بالزمان حادث بالذات ولا عكس قوله قديم بالذات والزمان وافراد الانسان قديم
حادثة بالذات والزمان والافلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان بالمعنى المذكور عند الفلاسفة وزعم انهم يقولون
واجب الوجود سبحانه واحد من كل جهة فلا قدرة له ولا ارادة ولا صفة له زائدة على ذاته والواحد من كل جهة
انما ينشا عنه واحد بطريق العلة والواحد الذي نشا عنه بطريق العلة يقال له العقل الاول قوله اي ذلك العقل
متصف بالامكان وحيث ان الغير اثر فيه وبالوجوب لعلته فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته فينشا عنه
باعتبار الجهة الاولى عقل ثان وينشا عنه من الجهة الثانية فلك اول وهو فلك الافلاك المسمى في لسان
الشرع بالعرش وهذا العقل الثاني صدر لذلك العلة المذكورة اي هذا العقل الثاني متصف بالامكان من
حيث ان الغير وهو العقل الاول اثر فيه بطريق العلة واوجبه لعلته فهو حادث لذاته قديم لعلته فينشا عنه
باعتبار الجهة الاولى فلك ثان وهو المسمى في لسان الشرع بالكرسي وينشا عنه باعتبار الجهة الثانية
عقل ثالث صدر لذلك العلة الثانية اي ذلك العقل الثالث اتصف بالامكان من حيث ان الغير اثر فيه وبالوجوب

من حيث علته فنشا عنه والجهة الاولى ملك ثالث وهو السماء السابعة ونشا عنه من الجهة الثانية ملك
رابع مدبر لتلك الثالث وهكذا الى سماء الدنيا فتكاملت الافلاك بسماء الدنيا تسعة والعقول بالعقل
المدبر لتلك العلية عشرة ويسمون ذلك العقل المدبر لفلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل الفياض
لافاضة الكون والفساد على ما تحت فلك القمر وانواع الحيوان والنباتات والمعادن وبهذا ظهر لك وجه
قولهم ان الافلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان وانه لا اول لها تبعا لعلتها لان المعلول يقارن علته ومثلها
في ذلك العقول وسائر الانواع من الحيوانات والنباتات والمعادن **قوله** ما يراد مما هو حادثة ذاتا وزمانا
ومن هذا تعلم ان قول الفلاسفة العالم قديم مرادهم انه قديم بالزمان وان المراد بالعالم الافلاك والعقول و
انواع الحيوان لا مراد ما فيها من **قوله** واودع مبني للمجهول اذ تعلق **قوله** هو تسمية الهوس نوع من الجنون
والمراد به هنا كلام الفلاسفة كالذي ذكرناه **فقوله** وما هو كفر بيان له ومما تقدم ان قولهم الافلاك قديمة
بالزمان ناشئة عن العقول بطريق العلة وقولهم ان المولى لا اختيار له هذا كفر **قوله** صراح بضم الصاد اي
خالص **قوله** من عقايدهم بيان لما من قوله ان هو كفر صراح **قوله** التي ستروا فيها ما شانه انه اغفوا فساده هذا تشبيه
الفساد بالنجاسة واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية **قوله** مما ينبني
انه مما يخفى على كثير وذلك كقولهم ان الافلاك قديمة بالزمان موجودة بطريق التعليل فهذا الكلام معناه
المعتقد له فاسد ولم يعقلوا فساده بقولهم ان الافلاك حادثة بالذات واما اهل السنة والمعتزلة فيقولون ان
الافلاك ملتصقة للمولى باختياره ومسبوقة بالعدم **واما قوله** ان الفلاسفة يقولون بقدم العالم اي الافلاك
والعقول وانواع الحيوانات قدما زمانيا وانها موجودة بطريق العلة ولا شك ان هذا الكلام المعتقد لهم
فاسد وستروا فساده بمصطلحاتهم التي اصطلحوا عليها وتقسيم القديم لقسمين قديم بالذات وقديم بالزمان
وعرفوا كلا بتعريف وتقسيم الحادث لقسمين حادث بالذات وحادث بالزمان وعرفوا كلا بتعريف معين
لكون العالم حادثا بالذات وان كان قديما بالزمان وهذه المصطلحات تخفى على كثير واهل العلم واما اهل
السنة فيقولون العالم كله حادث بالذات والزمان ومسبوق بالعدم **قوله** وعباراتهم عطف تفسير
بتقسيم كل من القديم والحادث لقسمين وتعريف كل منهما فالمراد باصطلاحاتهم وعباراتهم **وقوله**
التي اكثرها الا مسميات لها الا مسميات لها حقيقية فقولهم مثلا العالم قديم بالزمان كان القديم بالزمان هو
ما لا اول له وان احتاج لمؤثر هذه العبارة معناها ان مسماها فاسد **قوله** وذلك انه ما ذكر من الكتب

الخ



الذي فتشت بكلام الفلاسفة **قوله** ككتاب الامام الفخر الرازي في علم الكلام وطوالع البيضاوي ومن حواشيها المومى مصلحيها
ككتاب الابهري والعلامة السعد والعضد وابن عرفة **قوله** البرهان اللقاني في هدايته المريد ان كلام الاوائل كان مقصورا على
الذات والصفات والنبوات والسمعيات ولما دونت مذاهب المبتدعة كثر من الكتب علماء الاسلام واوردوا شبهها
على ما قرروا الاوائل وخلطوا تلك الشبه بكثير من قواعد الفلاسفة ليستروا الكلام بتصوير المتاخرين كالفخر ومن
ذكر معه لتوضيح تلك الشبه ومن تلك القواعد وانما ضموا اندراجها في كتبهم لاجل ان يتمكنوا من الرد عليهم ببيان
المقصود منها وابطال معاسرها فهما انهم معذورون في اندراجها في كتبهم ولا لوم عليهم في ذلك ولا يخفى توجيه
اللوم اليهم وتحذير بعض المتاخرين من تعاطي كتبهم انما هو للقاصرين الذين لا يحلون لفهمها **قوله** وقد ان
يطلع الخ لم يقصد بذلك الفخر ومن معه من العضد ابي ومعاصريه لان هؤلاء لا اعتراض عليهم لانهم انما فعلوا ذلك
ليتمكنوا من الرد عليهم بعد ان يطلعوا المناسب في ذلك الزمان قاله شيخنا الملوي **قوله** لن يفلح ان يفوز بالمقصود في
قوله او يكون له اي لمن اولع وهو معطوف على يفلح **قوله** نور في قلبه او لسانه نور الايمان الذي يكون في القلب هو
التجليات والخواطر الرحمانية والكشوفات الربانية والذي يكون في اللسان هو ما يجري على لسانه من الكلمات
الطيبة التي ترضي المولى سبحانه وتعالى **قوله** من والي من عاداه اي يفلح شخص والى وحاب وعادى الله اي عاداه
والمراد بمن والى وصاحب من عاد الله الشخص المتولع بمحبة كلام الفلاسفة **قوله** وذرى هاب الميت اي وقوى هيئة
الله الشبيهة بالحياة فاضافة حجاب للهيئة من اضافة المشبه به للمشبه وفوق الميت وحيث انه اوقع
الخوض في الذات العلية باعتقاده الفاسد فيها وانه لا اختيار لها وان تاثيرها بطريق العلة ويحتمل ان
يكون في الكلام استعارة بالكناية وتخييل حيث شبه هيئة الله بملك مستور بحجاب على طريق الاستعارة
المكنية واثبات الحجاب تخييل والخرق ترشيح **قوله** وراء ظهره ان ملقى خلف ظهره وكل منه الشريعة وراء ظهره
كناية عن عدم عمله بها **قوله** ما سولت له نفسه الخ الحقاء اي ما زينته له الحمقاء اي السالكة على غير
طريق الصواب من كون الافلاك ليست مخلوقة لله باختياره ومن كون السبب العادي مؤثرا فيما قارنه ومن
ادراك العقل للاحكام الشرعية ومن عدم الاحتياج للرسل **قوله** ويعد اي قولته الواهية **قوله** مما فاتهم
انه عقايدهم الفاسدة واصطلحوا عليها مما فات ولا تنشا الا من عدم ارتكاب الطريق التي لا تودي للصواب
قوله من عباراتهم كالعبارة التي ذكرناها من ان القديم قسمان والحادث قسمان وانما ذكرناها فيما
سبق لاجل فهم المقام لا لحفظها وعدم الاغترار بها **قوله** واصطلاحات عطف مرادف لان المراد بها بعض العبارات

قوله والكبر امر حيث بعض الامور كفوله لا ولا د قريبة بالزمان نادرة في يبرون اختيار المولى قوله وربما
يوثر انه يفرع قوله فهو صنع انه لا اشتغال بموضع انه بموضع الفلاسفة انه يمكن امر الفاسد الذي شانه ما يفيد
لا عن به الموسر وهو نوع من الجنون قوله والتفقه انه التوهم قوله على طريق السلف الخ انه من ذكر دليل
على العقيدة واحتج بذلك عن الشبه وكلام الفلاسفة والجار والمجرور متعلق بما لا اشتغال قوله والعمل بزلا
انه ما يعنيه وهو عطف على الا اشتغال قوله بالنقصان بصيرته انه بعينه الشيخ وقلبه قوله متى الفلة
المراد بها علم الفلسفة قوله والنور وهو التفقه في الدين وقد جاءت عادة الله بحرمان البهجة والا
والنصر انما يكون لمن يتعاطى علم الشريعة المطهرة واما من يتعاطى علم الفلسفة فلا بهجة له
ولا يغير في الاذهان قوله ومن يرد الله فتنته الخ فيه اشارة الى ان ذلك الخبيث شبيه بالكفار الذين
نزلت فيهم هذه الايات قوله موارد الفتن انه طرق الضلالات كعلم الفلسفة فانه طريق للضلال
والمراد جمع مورد بمعنى الطريق والفتن جمع فتنة بمعنى الضلالة قوله بجوده وكرمه انه حالة كون
ذلك لا الفضل ولا ايفاء مما ذكر متلبسا بجوده من التباس الجزئي بالكلي ومعطوف الكرم على الجود
مراده قوله بجاه انه حالة كوننا متوسلين في قبول دعائنا المذكور بجاه انه برتبة سيد الخلق عند
تعالى قوله فيما يجب لمولانا الخ انه واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره اذا سالت عما يجب لمولانا
فما يجب له الخ وقوله فيما يجب خبر مقدم وقوله عشرون صفة مبتدأ مؤخر انه فنقول له عشرون صفة
بعض ما يجب له الذي وجبت علينا ويحتمل ان عشرون مبتدأ خبره محذوف وقوله فيما يجب حال
انه فنقول له عشرون صفة يجب على المكلف معرفتها تفصيلا حالة كون العشرين بعض الواجب
لمولانا الذي وجبت علينا معرفته لان الواجب لمولانا الذي لا يقبل الانتفاء لا نهاية له لا كن بعضه
نصب لنا دليلا على خصوصه فوجبت علينا معرفته تفصيلا وهو العشرون صفة وبعضه لم ينصب
لنا عليه دليلا وهو ما عدا العشرين فوجب علينا معرفته اجمالا لا تفصيلا لعدم ما يدل على تعيينه
فعلم ان الواجب له تعالى الذي لا يقبل الانتفاء امر كلي تحته قسمان احد القسمين العشرون وبهذا
تعلم ان قول المص فيما يجب لمولانا الخ لا ينافي قوله اولا ويجب على كل مكلف ان يعرف ما يجب لمولانا
لان العشرين بعض الواجب لمولانا الذي يجب علينا معرفته لا انها عينه وقوله فيما يجب المراد بالكون
بالوجوب عدم قبول الانتفاء انه من الامور الواجبة له تعالى التي لا يقبل ثبوتها الانتفاء التي يجب

علينا

علينا معرفتها تفصيلا مما قلنا ان عشرون صفة ليس واجبا لمجيء ليكون خلو الصفة عن العائد قوله عشرون
صفة المراد بالصفة ما ليس ذاتا فيصدق بالنفسية والسلبية والمعاني والمعنوية لا ما كان موجودا في الخارج
زائدا على الذات ولا كان قائما على المعاني قوله ان العشرين المذكورة بعضها دليله عقلي وهو ما عدا
السمع والبصر والكلام وكونه سميعا وبصيرا ومتكلما وبعضها دليله نقلي وهو الستة المذكورة واما
ما عدا العشرين مما يجب له تعالى من دليله نقلي فمقرر في عدة احاديث ما معناه ان لله تعالى كمالات لا نهاية
لها وان العشرين صفة المذكورة على ثلاثة اقسام قسم عدمي انه مفهومه عدم شيء وهو صفات السلوب
وقسم موجود في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيته لو ازيل الحجاب عنا وهو صفات المعاني وقسم له
ثبوت في نفسه ولم يرتبط رتبة الوجود في خارج الاعيان فلا يمكن رؤيته وهو المعنوية وقسم اختلف فيه
وهو النفسية كما يأتي قوله الواجبة له انه التي لا تقبل الانتفاء ولا يمكن انفكاكها عنه قوله اذ كمالاته
انه صفاته الوجودية لا نهاية لها قلت ان كمالاته جمع مضاف فيكون عاما والحكم على العام كلية
انه محكوم فيه على كل فرد فيقتضي ان كل فرد لا نهاية له مع انه متناه والجواب ان الحكم على وجهين
تارة يكون كلية نحو رجال البلد يأكلون الرغيف وتارة يكون الحكم على المجموع نحو رجال البلد يحملون
الصخرة العظيمة وما نحن فيه من القبيل الثاني لا الاول انه يعنيه كمالاته لا نهاية لها قلت ان كمالاته
تعالى وجودية وما وجد في الخارج متناه فالجواب ذلك في الحادث الموجود في الخارج لقيام
الادلة على استحالة وجود حوادث لا اول لها فلا تناهي واما كمالاته تعالى فهي موجودة في الخارج
ولا نهاية لها لكونها قديمة وليس المراد لا نهاية لها في الذهن وان كانت متناهية في الخارج كما ذهب
اليه بعضهم ومع كون كمالات الله لا نهاية لها في الخارج قلت ان علمها تفصيلا يستلزم ان لها نهاية
فقوله يعلمها تفصيلا ولا نهاية فيه تناقض قلت ذلك لا يستلزم والتناهي بحسب عقولنا القاصرة فلا عجب
نعم الامر اذ قد يكون الشيء جائزا في نفس الامر والعقل يستبعده كما اتفق عليه الشيخ المتولي انه كان منزوله
في كمال مرتبته فادخله الخلوة بعد العصر من اول النصف انه من امه ومكث عندها ستة اشهر من اثنا ق
للشيخ من انفسه فخرج من الخلوة بعد العصر ولم يبلغ عليه اخر قوله عن معرفة ما لم ينصب الخ انه عن
معرفته تفصيلا اما معرفته اجمالا فلم نعجز عنه نعم معرفته اجمالا واجبة علينا ونؤاخذ بتركها قوله
ولا نؤاخذ بفضل الله انه لا بطريق الجبر ونفي القسم لرفع التكليف به وان جاز عقلا وادعى بعضهم وقوع

التكليف به وثمرة التكليف وان كان لا يحصل ذلك المكلف به الا اثابة على الامتثال بتعاطي الاسباب والعقاب
على عدم الامتثال واما ان يكون امتناعه لغير شرطه بعلم الله او لوجود مانع يعلمه الله وان كان ممكنا
لذاته كالتصيير ابي المسوى وهل الجبر وهذا القسم قال الجمهور انه لم يقع التكليف به واما ان يكون امتناعه
لتعلق علم الله بعدم وقوعه مع كونه ممكنا في ذاته كايمان ابي جهل وهذا القسم اتفقوا على ان التكليف به
جائز واقع والظاهر ان ما لم ينصب لنا عليه دليل من الكماليات معرفته تفصيلا من الممتنع لغير شرطه
او وجود مانع يحتمل ان يكون المولى كلفنا بها ولم نؤاخذ بما عجزنا عنه ونخرج من عهدة التكليف
بمجرد تعاطي الاسباب ويحتمل انه لم يكلفنا بها اصلا وهو الظاهر لقول الجمهور فقول الشارح لا نؤاخذ به
محتمل لان يكون المعنى لا نؤاخذ به لانه لم يكلفنا به اصلا ولان يكون كلفنا به ولكن عفا عنا على عدم
تحصيله لانه ليس في قدرتنا واعلم ان ما نصب لنا عليه دليلا من الصفات يجب علينا معرفته تفصيلا
وما لم ينصب لنا عليه دليلا يجب علينا معرفته اجمالا لا تفصيلا وقول المصنف فيما سبق يجب على كل مكلف
شرعا ان يعرف ما يجب الخ المراد ان يعرف تفصيلا فيما نصب عليه دليلا واجمالا فيما لم ينصب عليه دليلا وهذا
هو المراد بالمعرفة بقدر الطاقة البشرية التي ذكرناها هنا فتدبر قوله وهي الوجود اي والعشرون
صفة وما عطف عليها بقوله هي عشرون وقوله الوجود وما عطف عليه خبر والعطف ما عطف قبل الاخبار
ليصح الحمل وقدم الوجود لان غيره من بقية الصفات متفرع عليه قوله معناه وهو التحقق والثبوت في
خارج الاعيان ومعنى اللفظ ما يعنى ويقصد واعلم ان المعنى الذي وضع له اللفظ يقال له معنى
من حيث انه يعنى من اللفظ اي يقصد منه ويقال له مفهوم من حيث انه يفهم من اللفظ ويقال له مدلول
من حيث ان اللفظ يدل عليه ويقال له حاصل من حيث حصوله في العقل ويقال له موضوع له من حيث
ان اللفظ وضع له انه يعني اما ذاته قوله ظاهر انه لا حاجة لبيانه وفيه انه وقع الخلاف فيه فقال
الاشعري ان لفظ الوجود مشترك اشتراكا لفظيا فيكون موضوعا لجميع الموجودات باوضاع
متعددة فيصير كلفظ عين فليس هنا وجود مطلق ووجود خاص هو فرد له بل ليس هنا الا حقائق متباينة
يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود فمن ثم ذهب الى ان وجود الشيء عينه وقالت الحكماء انه
مشكك اي انه موضوع للمفهوم الكلي المختلف الافراد بالقوة والضعف اذ وجود الله اقوى من وجود
زيد وقالت المعتزلة انه متواطئ اي انه موضوع للمفهوم الذي تواطأت وتوافقت افراده فيه ثم اختلف
في معناه

٩٥

في معناه فقال الاشعري انه عين الذات وقال الرازي انه امر اعتباري اذ لا ثبوت له الا في اعتبار المعتبر وقال امام
الحرمين وابو بكر الباقلاني انه حال وله ثبوت في نفسه لكنه لم يصل لمرتبة الوجود الخارجي وقالت الكرامية
انه صفة معنى قائم بغيره صفة في نفسه في خارج الاعيان يمكن رؤيتها وقيل انه صفة سلبية وبعضهم يجيب
العجز عن الادراك فوقوع الخلاف فيه يدل على عدم ظهور معناه مميزا عن مقابله وهو العدم بل يحتاج الى
تعريف يميزه عن مقابله ويدفع التباسه به وهذا لا ينافي انه ظاهر في ذاته بل اوقع الخلاف فيه قوله
تسامح ان فيه تجوز استعارة حيث شبه الوجود بالصفة الحقيقية كالعلم بجامع ان كلا منهما يقع صفة في
اللفظ فيقال ذات الله موجودة كما يقال ذات الله عالمة واستعار اسم المشبه به وهو لفظ صفة للمشبه
فيكون استعارة تصريحية وعلى هذا يكون استعمال الصفة في قول المصنف عشرون صفة في الوجود و
في غيره من بقية الصفات واستعمال اللفظ في حقيقته بالنظر لغير الوجود والصفات وفي مجازه
بالنظر للوجود قوله لانه عين غير الذات اي كانت الذات قديمة او حادثة واعلم ان بعض العلماء ابقى قول
الاشعري ان الوجود عين الذات على ظاهره من ان مفهوم الوجود هو مفهوم الذات وعليه فعد
الوجود من الصفات فيه تسامح وبعضهم اوله بان مراده ان الوجود ليس امرا زائدا على الذات ثابتا في نفسه
كالمعاني والمعنوية فلا ينافي انه اعتباري اذ المعتبر يعتبر تغايرهما بحسب المفهوم وح يرجع قول
الاشعري لقول الرازي وعليه فلا يكون في عد الوجود من الصفات تسامح واستدل على ان الوجود عين
الذات بانه لو كان الوجود غير الذات لزم اما ان يكون موجودا او معدوما فان كان موجودا لكان
موجودا بوجود وهذا الوجود موجود بوجود وهكذا فيلزم التسلسل وهو محال وان كان معدوما
لزم اتصاف الوجود بمقابله وهو العدم ويلزم ان تكون الذات المتصفة بالوجود معدومة وهو
باطل وفيه انه انما يلزم اتصاف الوجود بالعدم لو قلنا الوجود عدمي ونحن قلنا الوجود معدوم لانه امر
عدمي لا يتحقق في نفسه وهذا لا ضرر فيه ولا يلزم منه ان تكون الذات الموجودة معدومة لان الوجود
يتصف بالعدم الا ترى ان الذات الموجودة تتصف بالامكان فيقال هذه الذات ممكنة والامكان
امر عدمي اي لا يتحقق في الخارج وان كان له تحقق في نفسه قوله وليس بزائد عليها تفسير لقوله عين الذات
وفيه ان نفي الزيادة يصدق بان يكون الوجود جزءا للماهية ولا قائل به وكان الاولى حذف هذا التعبير
لان الوجود عند الشيخ عين الذات لا جزؤها ويمكن الجواب بانه لما حكم على الوجود بالعينية المضافة للذات

ربما يتوهم التعليل لما اشتهر من ان المضاف غير المضاف اليه فبعد ذلك بقوله وليس زائدا عليها ولم يلتفت لصرفه
على انه جزء المعنى المفاد من الى قوله والذات ليست بصفة اذ يكون الوجود ليس بصفة قوله في اللفظ اه
لا في المعنى غير الذات قوله فيقال ذات مولانا جل وعز موجودة فيه ان هذا من باب الاخبار لا من باب الوصف فيكون
الوجود وصفا محكوما به على الذات لا صفة لها وجوابه بان المحكوم به وصف في المعنى للمحكوم عليه فالمراد بالو
بالوصف في قوله لا كما كان الوجود توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعنى قوله والوصف في المثال
انما هو بالوجود لان معنى قولنا ذات الله موجودة انها ثبت لها الوجود فيكون الوجود وصفا لها ومعنى
كلامه ان الوجود في المثال وقع محكوما به على الذات ومن حيث الحكم به عليها علم من حيث انه قائم بها وعلى
هذا يكون المقصود من الاخبار ان الذات يطلق عليها لفظ الوجود فيكون الاسناد من جهة اللفظ لا المعنى
فيكون الاسناد لفظيا لا معنويا وفيه انه مخالف لما يبرهن عليه المتكلمون في كتبهم واثبتوا صحته بحدوث
العالم وامكانه وذلك يؤذن بانه عندهم اسناد معنوي وان المقصود من الاخبار ان الذات متصفة بالوجود
بمعنى انه وصف ثابت لها على ان الاسناد اللفظي كالعدم فيكون ارتكابه عبثا فتامل قوله ان يعبر ان يحمل
قوله على الجملة اه حال كون ذلك العود اتيا على الجملة اي الاجمال اي حالة اجمالية لم يبين فيه كونه
صفة في اللفظ او في المعنى لان الوجود غير الذات قوله زائدا على الذات اي مغايرا لها كانت الذات قديمة
او حادثة والمراد به على هذا القول الحال الواجب للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة وقولنا غير
معللة بعلة مخرج للحال الواجب ومخرج المعنوية فانها معللة بالمعاني وهذا هو مذهب
البعض الرازي فان قيل مذهب الرازي نفي الحال فكيف يكون هذا مذهبه قلت اجيب بان المراد بالحال في التعريب
لا اعتبار كما ياتي فالذي ذهب اليه من نفي الحال ونفي الحال ان الوجود عند الرازي امر اعتباري فهو وان نفى الحال
لم ينف الاعتباري فلا يقال انه امر واستدل على ان الوجود غير الذات بان ذاته تعالى غير معلومة لنا
ووجوده معلوم لنا فينتج من الشكل الثاني ذاته غير وجوده وفيه انه ان كان المراد بالعلم العلم بالكنه فهو
ممنوع ضعفا وان كان المراد به العلم بانه واجب موجود فهما باعتبار المقدمتين ممنوعة على ان هذا الدليل
قاصر على وجود الذات العلية والمدعى ان الوجود مطلقا غير الذات فالدليل اخص من المدعى قوله لا تسامح
به قال بعضهم انه لا تسامح فيه على هذا المذهب بل التسامح موجود لان هذا الاعتبار لا يقال له صفة الا
ترى ان مثل الكريم اذا اعتبره معتبر لا يقال انه صفة للكريم قوله ومنتهى الضمير يعود لمطلق العلماء لا المتكلمين

لقوله

لقوله بعد وهو مذهب الفلاسفة والفلاسفة ليسوا من المتكلمين خلافا للمعتزلة فانهم منهم قوله دون القديم اه فان
وجوده ليس زائدا على ذاته بل وجوده عين ذاته وذلك لانهم يقولون ان القديم تبرك وتعالى واجب الوجود وواجب
الوجود لا يكون الا واحدا من كل وجه فلو زاد وجوده عليه لكثر لان الموصوف عندهم يتكثر بتكثر صفاته والتكثر
يؤدي للتركيب المؤدي للامكان وهو مناف لوجوب الوجود وتحصل مما قررناه ان الشارح ذكر ثلاثة اقوال في الوجود
الاول ان الوجود عين الموجود وهو مذهب الاشعري والثاني ان الوجود زائد على الذات قديمة كانت او حادثة
بمعنى انه امر اعتباري وهو مذهب الرازي الثالث التفصيل بين القديم والحادث فهو عين الموجود في القديم زائد
عليه في الحادث وهو مذهب الفلاسفة وبعض قول القاضي وامام الحرمين ان الوجود حال ثابتة في نفسها
وقول الكرامية ان الوجود صفة معنى فرابعها ان قوله واما على من ذهب من جعل الوجود زائدا على الذات
صادق على هذين القولين ايضا كما انه صادق بقول الرازي ويمكن ان يوجه هذين القولين بما وجه به القول
الثاني وهو قول متبع قوله لا صح ان القدم صفة سلبية مقابله ما سيذكره في البقاء والقول بانه صفة
نفسية ومن القول بانه صفة معنى وكلا القولين ضعيف انظر بيانه بالشرح بانه لا يصح عطفا قوله حيث كان كل من
القولين المقابلين مردودا وهو لا يصح فيهما ولم ينشر ان يقول الصحيح ان القدم اه لان التعبير بالاصح يقتضي انهما
صحيحان مع انهما فاسدان والجواب ان رد القولين المقابلين انما هو بحسب ما ظهر له لا بحسب الواقع فيحتمل
ان يكون كل منهما صحيحا في الواقع فلذا عبر بالاصح فتعبيره بالاصح وقضيته قوله ان القدم صفة سلبية ان
الصفة تطلق عليه حقيقة لا تجوزا وهو كذلك كما في قوله ان اطلاق الصفة على السلوب والاضافات تجوز نعم
في كلام السعد والسيد ان المتصف بالقدم حقيقة الوجود واما اتصاف الموجود به فباعتبار اتصافه بالوجود به
قوله سلبية لا نفسية لانها نفت عن الله ما لا يليق به وهو العدم السابق على الوجود قوله لانه ليس بمعنى
موجود في نفسه اي في خارج الاعيان يمكن رؤيته لو زال الحجاب عنا وحيث كان القدم ليس معنى موجودا لم
يكن من صفات المعاني فانها صفات موجودة في خارج الاعيان يمكن رؤيتها لو زال الحجاب وكان المناسب
ان يزيد ولا ثابتا في نفسه ليفيد انه ليس من الصفات المعنوية قوله مراده بالموجود في نفسه الثابت في نفسه
اي بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض وفيه انه يكون ان نفى مرتبة الوجود بحيث يمكن رؤيته لو زال الحجاب
او لم يرد اليها فيميز عن انها ليست من الصفات ولا من المعنوية قوله كما تعلم انه موجود في الخارج قائم
بذات العالم زائد على ذاته فهو مثال للمنفي لا للنفي وصرح كلامه ان القدم سلبي على معنى ان السلب داخل في

معدومة وليس صفة ثبوتية فليس له تحقق خارجي بل هو معدوم فيه وان لا تتصف به حقيقة في الخارج قوله
ان القدم وان سلب كثرا او نفي كثيرا ما كثر هذا العدم والسلب ثابت لله وليس نفي ثبوته في نفسه يوجب نفي
ثبوته لله قوله شاذ من التكلم عليه وحيث لا بيان به مع الكاف قوله واما هو عبارة اه معبر به وفيه
ان القدم الذي هو الصفة اه المعنى لا نفي القدم فكان الاولى ان يقول وانما هو سلب العدم الخ ويجزئ قوله عبارة
قوله سلب العدم الخ فيه ان القدم على التحقيق صفة ثبوتية بان نفي النفي ثبوت لا صفة سلبية ومع هذا
يناسب قول الشارح لا مع ان القدم صفة سلبية وقول المصنف لانه والخمسة بعدها سلبية الا ان يقال انما
سلبية ولو باعتبار هذا التعريف وان كان التعبير في الوجود والعدم عندهم بالمعنى لا باللفظ بدليل
ان العدم عندهم وجودي قوله على الوجود هذا ظاهر في نفي الذات وصفات المعاني انما متصفة بالوجود
لا في المعنوية لانها لا وجود لها وانما لها ثبوت فكان عليه ان يزيد او الثبوت ليكون تعريفه شاملا
لقدم الصفات المعنوية كما انه شامل لقدم الذات العلية وصفاتها الوجودية فقيل يفسر الوجود
بالثبوت ارتفع موضوعه لمرتبة الوجود او لا فيشمل المعنوية فانا نقول هذا مجاز ولا قرينة عليه
وهو ممنوع في التعاريف قوله عدم الاولية فتطلق الاولية بمعنى الابتداء وتقابلها الاخروية بمعنى
الانقضاء وتطلق الاولية على السبق على الاشياء والاخروية على البقاء بعد فناء المخلوق وكلا المعنيين
يصح ارادته هنا فالمعنى على الثاني عدم السبق على الوجود والمعنى على الاول عدم ابتدائية الوجود فلا
يصح كونه قديما انه كان ابتدائية لوجوده والقدم على هذا التعريف كالذي بعده سلبي لان العدم صفة لا
يصح نفي عدمه الاول فانه يقتضي انه ثبوتي كما مر قوله الوجود فكان الاولى ان يزيد او الثبوت
لاجل ان يشمل التعريف قدم الصفات المعنوية كما مر قوله والعبارات الثلاث بمعنى واحد اه متلبسة
بمعنى واحد والتناسب المراد بالمدلول وفيه انه ان اراد بالمعنى الواحد المفهوم فتكون العبارات الثلاث
مترادفة اه متحدة المفهوم والماصدق كالانسان والبشر الموضوعين للحيوان الناطق وفيه ان مفهوم
العبارة الاولى ثبوتي ومفهوم الاخيرتين عدمي لما تبين لك فلا تكون العبارات الثلاث متحدة المفهوم
وان اراد بالمعنى الواحد الماصدق وان اختلفا مفهوما فتكون العبارات الثلاث متساوية اه مختلفة
مفهوما متحدة ماصدقا كالضاحك والكاتب بالقوة وفيه ان ماصدقات العبارة الاولى ثبوتيات ضرورة
انه مفهومها ثبوتي وماصدقات الاخيرتين اعدام ضرورة انه مفهومهما عدمي كما تبين لك ويجاب بان المراد

بكونها

بكونها بمعنى اي اوائلها بمعنى وهو السلب اه اي اولها ثبوتي وان اختلف منطوقه وهو العدم في العبارة الاولى
والاولية في الثانية والافتتاح في الثالثة او ان المراد بكونها بمعنى واحد انها متلازمة وان كان منهما مفهومه تعم اه
لا يليق بالله تعالى كان الامر عدميا اه فلا قوله هذا المذاكر من معاني العبارات الثلاث معنى القدم الخ فيه ان كون
ما ذكر معنى القدم في حق ذاته وصفاته الوجودية مسلم واما كونه معنى القدم في حق صفاته الاحوال على
القول بها فغير مسلم لانه اعتبر الوجود في العبارات الثلاث ولا وجود للاحوال قوله ... اراد بالوجود
الثبوت قلنا هو مجاز ولا قرينة عليه ولا يجوز ذلك في التعاريف قوله وصفاته الجليلة اه العظيمة
وقوله السنية اه المرتفعة واراد بها صفاته الوجودية والثبوتية كما هو ظاهر وقد علمت ما فيه واما صفات
السلوب فتتصف بالقدم ان قلنا ان القدم مرادف للازلي وان كلا منهما هو الامر الذي لا اول له سواء كان
وجوديا كذات الله وصفاته الوجودية او عدميا او ثبوتيا كصفات السلوب وعدمنا في الازل ولا تتصف
بالقدم ان قلنا ان القديم اخص من الازلي وان القديم هو الموجود الذي لا اول لوجوده والازلي هو الامر الذي لا اول
لوجوده كان اولي ومن اتصف صفات السلوب بالازلية دون القدم فيقال صفات السلوب ازلية
ولا يقال قديمة الا مجازا على الاول فانها تتصف بالازلية وبالقدم وعليه فالمناسب في تعريف القدم عدم
الاقتصار على الوجود بان يقول مثلا القدم عدم افتتاح الذات والصفات ليدخل فيه صفات السلوب
تامل واعلم ان ذاته وصفاته تعالى كل منهما قديم بالذات وبالزمان لان كلا منهما لم يفتقر في وجوده الى
مؤثر ولا اول لوجوده خلافا لما ذهب اليه الامام كالفخر والعضد والسعد من ان صفاته قديمة بالزمان فقط
لانها ناشئة عن المولى بطريق العلة فهي عندهم ممكنة لذاتها واجبة لغيرها وقد شنع ابن التلمساني
على من قال بذلك كما في الكبرى قوله واما معناه اه القدم في حق الحادث فهو طول مدة وجوده فقد جرت
عادة الفقهاء بطول مدة الوجود سنة فمن لم يكمل سنة لا يقال له قديم فاذا قال السيد كل قديم من عبيدي حر عتق من
مضى عليه سنة وهو في ملكه واعلم ان القدم في اصطلاح المتكلمين حقيقة في عدم افتتاح الوجود ومجاز
في طول المدة وفي اهل اللغة بالعكس قوله مثلا مقحمة في تاخير محلها بعد قوله هذا بناء قديم قوله وان
كان هذه الجملة حالية وان وصلية وليس المعنى على المبالغة لفساده ولا حاجة لهذه الجملة مع قوله
طول مدة وجوده لان الضمير راجع للحادث فهو مغن عنها قوله اه الذي طالت مدته قوله والقدم بهذا المعنى
على الله محال اه وكذا على صفاته بقرينة ما سبق قوله لا يتقيد بزمان ولا مكان اه يجب ان لا يتقيد وجوده

لا مصاحبا لزمان او مكان بان يتقيد بابتدائه وينتهي بانتهائه قوله لحدوث كل منهما اذ والله سبحانه
وتعالى قديم بوجوده متحقق قبل الزمان والمكان فلا يتقيد بهما ولا يقال الله في زمان او في مكان لا لبسا
بوهم المقارنة وانه لا يتحقق وجوده الا مقارنا لهما ثم يجوز ان يقال الله موجود قبل الزمان والمكان وبعد
عدمهما وقبلهما واعلم ان الزمان وقع فيه خلاف فقيل هو مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام
كمقارنة المجيء لطلوع الشمس في قولك اجيئك عند طلوع الشمس وهذه المقارنة امر اعتباري لا تتعلق
القدرة بها ولا يوصفها بالحدوث لان الحدوث حقيقة هو الوجود بعد عدم واما اطلاقه على التجدد بعد
عدم فهو مجاز والحدوث حقيقة لا يكون الا في الحادث حقيقة وهو الموجود بعد عدم وفي الاعتباري مجاز او هو
التجدد بعد عدم كالمقارنة المذكورة التي هي امر اعتباري وقيل ان الزمان متجدد معلوم يقارنه متجدد
موهوم كطلوع الشمس في المثال ووصف الزمان بالحدوث على هذا القول حقيقي وعلى هذين القولين
فالظرفية في قولنا في زمان كذا مجازية والمعنى على الاول انا مصاحب للزمان اي المقارنة وعلى الثاني
انا مقارن للزمان وقيل انه حركة الفلك وقيل نفس الفلك ووصف الزمان بالحدوث على هذين القولين
حقيقي ايضا وعليهما فالظرفية حقيقية لان الفلك محيط بنا ويجري علينا كما هو مبين في علم الهيئة
وان المكان عند اهل السنة هو الفراغ الذي يحل فيه الجسم ولا يخفى ان الفراغ عدم محض فوصفه بالحدوث
تسامح وعند بعض الفلاسفة هو السطح وح فوصفه بالحدوث حقيقي قوله لان معناه الا القديم قوله
واجبا له او ثابتا له ما ذكر لا انتفاء له ومن ثبت له شيء صح ان يشتق له منه اسم قوله وغير هذا من العبارة
نحو يجب له عدم الاولية او عدم امتناع الوجود قوله اسم القديم الاضافة بيانية قوله توقيفية اي يتوقف
اطلاقها على نص من الشارع فما ثبت ان الشارع اطلقه عليه جاز لنا اطلاقه عليه وما لا فلا قوله هذا مما
تردد فيه بعض الاشياخ ابو وهو امام الحرمين ومن تبعه وهذا التردد مؤول في الواقع فالقول الاول منه
قول المعتزلة ومال اليه القاضي والقول الثاني منه قول اهل السنة وامام الحرمين توقف ولم يجزم
بشيء واعلم ان محل التردد والخلاف في كل اسم يقتضي مدحا خاليا ليس موهما نقصا ولم يرد نص باطلاقه
ولا يخفى ان لفظ القديم على فرض انه لم يرد به نص من الشرع لانه يوهم معنى لا يليق في حقه تعالى وهو طول الت
قدم وجوده وح فلا يكون من محل التردد ومع ورود النص فيه فيقال لا وجه لجريان التردد فيه في اطلاقه
اذ لا شك في جواز اطلاق القديم عليه تعالى وح وان اوهم القديم بطول الزمان قوله الا ان قال الخ فيه هذا الا مستر

الحد

لا ستر اذ مع التردد وردة وقال انه لا وجه لجريان التردد في اطلاق القديم ان محل التردد انما هو فيما
لم يرد به اذن وهنا قد ورد الاذن باطلاقه وقد يجاب ان المتردد لم يطلع على ذلك النص متردد قوله
الحليمي بفتح الحاء وكسر اللام نسبة لحليمة السعدية رضي الله عنها مرضعته عليه الصلاة والسلام ولو في حليمي جدة كذا قال
بعضهم وفي القاموس انه نسبة الى حليم جد محمد بن الحسن صاحب التصانيف وهذا يقوي التاء قوله وقال
ابو الحليمي قوله لم يرد اي لفظ القديم في الكتاب تعالى لم يرد فيه صريحا وانما ورد فيه ضمنا بانه ورد
فيه هو الاول وهو بمعنى القديم قوله واشار الحليمي قوله بذلك اي بقوله بالسنة قوله ابن ماجه
هو بالهاء وصلا ووقفا وكذا رواه النسائي قوله في سنده المشهور فيه ضم السين ولا وجه وهو اسم جمع
سنة بمعنى الطريقة وذكر الشيخ الملوي نقلا عن بعض مشايخ شيخه وكبراء محرري قال انه بفتح السين
اي طريقته وان قراءته بالضم تصحيف وانحطاط الذي تمحى به البلوى ثم قال قال شيخنا وهذا امر يرجع فيه
للرواية قوله وفيه اي الحال ان فيه اي في حديث ابي هريرة الذي رواه ابن ماجه قوله وفيه عدم التعيين
التسعة والتسعين في الاول قلت ان هذا الحديث الذي رواه ابن ماجة والنسائي حديث احاد
والاحاد ظني والظني لا يعول عليه في الاصول العقائدية الاعتقادية والجواب ان التسمية من باب الامور
العملية لا من باب الامور الاعتقادية والعملية يكتفى فيها بالظني قوله والبقاء عطف على القدم من
عطف اللازم على الملزوم لان من وجب قدمه استحال عدمه ومن استحال عدمه وجب بقاؤه ولم يكتف
بالملزوم عن اللازم لخطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بذكر الملزوم فقط بل لا بد فيه من النص على كل منهما
قوله عبارة ابي عبد الله وكان الاولى للشارح ان يعبر بقوله عبارة وتحول وهو سلب العدم الخ ان المقصود تفسير
البقاء الذي هو الصفة كالعلم بالبقاء كما هو نصه كلامه قوله عن سلب العدم لاحقا اي سلب العدم وثبوت البقاء
هذا التعريف ان البقاء صفة ثبوتية وح فلا يناسب قول المصنف والخمسة بعدها سلبية الا ان يقال مراده
سلبية ولو بحسب اللفظ او صدر التعريف وان كان الصفة عند في الوجود والعدم بالمعنى لا باللفظ
قوله الا مع الوجود هذا ظاهر في بقاء الذات وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود ولا يشمل بقاء الصفا
ت المعنوية لانها لا تتصف بالوجود بل بالثبوت فكان الاولى ان يزيد في التعريف او الثبوت ويجاب بانه
اراد بالوجود الثبوت من باب اطلاق الخاص وارادة العام لان هذا مجاز بلا قرينة عليه وح فلا يقع في التعريف
وعلم مما ذكرنا ان كلا من ذاته تعالى وصفاته الوجودية لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وثبوت صفاته المعنوية

لم يسبقه عدم ولا يلحقه عدم وقوله انه يبنى على اتصاف صفاته تعالى بالقدم والبقاء قيام المعنى بالمعنى
وهو ممنوع قوله قيام المعنى بالمعنى انما هو في الاتصاف وصف وجودي بوجودي كما سيأتي في بيان كون
ابطال القدم والبقاء صفتي معنى واما اتصاف وصف وجودي بامر سلبي فليس فيه قيام المعنى بالمعنى بل
سلب شيء عن ذلك الوجودي بمعنى شيء ما هو وهو ان القدم والبقاء يتصفان بالقدم والبقاء بناء على القول
بترادف القدم والازلي ولا يلزم التسلسل في مثل هذا لانه تسلسل في امور عدمية والقدم الذي هو صفة للقدم
معناه سلب العدم في هذا القدم ومعنى ان القدم في نفسه ليس بحادث واما على القول بان القدم اخص من
الازلي فيتصفان بالازلية لا بالقدم قوله عدم مع لا اخرية للوجود اي يكون الوجود لا اخر له قلت
الكلام كلامه ان هذا التعريف لبقاء الذات العلية وبقاء صفاته تعالى فيرد عليه انه غير مانع لدخول بقاء
الجنة والنار فيه لان بقاءهما لا اخر له قلت هذا التعريف بالاعم وهو جائز لا فرق من اول الكلام في الوجود
للعصر او ان المراد بقوله عدم لا اخرية انه الواجبة عقلا وحكما يصدق بعد اخرية الجنة والنار لانه
ليس بواجب عقلا بل هو ممكن قوله والعبارتان بمعنى واحد اي ملتبسان بمعنى واحد من التباس الدال بالمدلول
بالمدلول اي دالتان على معنى واحد وما تقدم في القدم سواء وجوابا بادخال سنا قوله استمرار الوجود
يحتمل ان يكون من اضافة الصفة للموصوف اي الوجود المستمر فيكون البقاء عنده صفة نفسية كما
قال الشرح ويحتمل ان تكون الاضافة حقيقية وعليه فيحتمل ان المراد باستمرار الوجود لازمه من نفي
العدم اللاحق على الوجود فيكون البقاء عنده صفة سلبية ويحتمل ان يراد به نفسه الذي هو نسبة
فيكون البقاء عنده نسبة فيكون امرا اعتباريا قوله في المستقبل متعلق باستمرار اي استمراره
في الزمان المستقبل وكلامه يوهم ان الزمان المستقبل ظرف لاستمرار وجوده استمرار اصاحبا
للزمان المستقبل ولا ضرر في هذا قوله الى غير نهاية اي استمرار لا نهاية له قوله استمرار الوجود
فيما سبق قوله في الماضي متعلق باستمرار اي استمرار الوجود في الزمان الماضي وفيه ان وجود
زمان في الازل متصف بالمضي مع انه لم يكن فيه زمان لان الزمان حادث على ما مر قوله الى غير غاية
اي استمرار لا نهاية له والغاية معنى النهاية وفي كلامه تعقب قوله وكان منه ان قوله استمرار الوجود
الوجود واتى بالكاينة المعبرة لهذا الجزء من قولها ما سبق واما الاحتمالات الجارية في عبارة ذلك
البعض قوله يجيء انه يبين قوله معنيان نفسيتان الخ انه وعلى هذا يكون الوجود بغير الاستمرار صفة

نفسية

نفسية قال المكناسي ولم اقف الى الان على من يجعل الوجود بغير الاستمرار صفتان نفسيتان الا كلام المولف مطلع ومن
الشيخ المكلي ان غيري اطلع على انه قول لا شيء ومن جعل الوجود بغير الاستمرار صفة نفسية ما سيأتي قوله
لا مشاحة في الوجود المستمر اي على جعل اضافة الوجود الى الاستمرار من اضافة الصفة للموصوف وهو علة
للكاينة وفيه ان تلك العلة تقتضي الجزم بانهما عنده صفتان نفسيتان وهو مناف لما افادته الكاينة
من عدم الجزم بذلك فكان الاولى ان يقول لاحتمال انهما ان يكونا عنده الوجود المستمر الخ قوله والوجود
نفسي اي صفة نفسية للموجود والصفة النفسية هي التي لا تتحقق الذات خارجا بدونها كالتحيز للجرم
فان الجرم لا يتحقق في الخارج بدونه بخلاف القدرة مثلا فان الجرم لا يتحقق ويتوقف تحققه وجوده في الخارج
عليها الا ترى الجرم مثلا ليست صفة نفسية وربما افاد كلامه ثبوتهما بغير الوجود بلا استمرار ان الصفة
النفسية اصل الوجود لا الوجود بغير الاستمرار الذي الكلام فيه ومع ما في الدليل على التي المدعي وهو الكاينة
فان حمل كلامه على الوجود المستمر الذي الكلام فيه ورد عليه ان كلامه لا يتم لان الذات تتحقق خارجا بدون
استمرار الوجود قوله اصل الوجود صفة نفسية لا تتحقق الذات بدونه والحاصل انه ان حمل الوجود في
كلامه على اصل الوجود فيسلم انه صفة نفسية لا تتحقق الذات بدونه لا كن ليس هو محل الخلاف وما لا ينتج
الدليل المدعي وان حمل الوجود على الوجود بغير الاستمرار فلا نسلم انه صفة نفسية لما سبق قوله لعدم
تحقق الذات بدونه اي وكل ما لا تتحقق الذات بدونه فهو صفة نفسية وقوله لعدم تحقق الذات بدونه
اي في الخارج فيه الصفة لانه قد يتعقل الموصوف بدون صفته ولو كانت نفسية الا ترى ان التحيز للجرم
صفة نفسية له ولا يتوقف تعقل الجرم على تعقل التحيز قوله ومن المذهب ان القول بان القدم والبقاء
معنيان نفسيتان قوله لا نسلم لو كانا الخ فيه ان الدليل ينتج البطلان لا الضعف وقد يجاب بان المراد بقوله
ضعيف باطل قوله لزم ان لا تعقل الخ فيه ان الصفة النفسية هي التي لا تعقل الذات في العقل بدونها
بل متى تعقلت الذات تعقلت تلك الصفة وليس كذلك بل هي التي لا تتحقق الذات في الخارج بدونها في
العقل اذ الموصوف قد يتعقل بدون صفته النفسية كما سبق فالمنتفي له الخارج لا العقل كما هو
ظاهر على ان كلامه مناف لقوله لعدم تحقق الذات بدونه اذ المتبادر منه ان التحقق في الخارج لا التحقق
في العقل وقد يجاب بان مراده لزم ان لا تتعقل الذات موجودة في الخارج بدونهما ويدل عليه قوله بدليل
ان الذات يعقل وجودها خارجا والمعنى لزم ان لا تعقل انه لا يصح العقل بوجود الذات خارجا الا بهما

قوله الشيخ يس بجواب آخر وحاصله ان المراد بالتعقل المحقق خارجا فالمعنى انه لا يتحقق الذات بدونهما
خارجا لا كالتلازم بالعكس لان الذات متحققة بدونهما فلم يكونا ذهنيين بل سلبيين قال والقرينة على ان المراد
بالتعقل التحقق قوله او بالعكس وتحقق الذات بدونه قوله وذلك ادعى تعقل الذات بدونهما باطل وهذا
اشارة لما استثنائية ويحتمل انه اشارة لقضية حملية فيكون القياس حمليا لا شرطيا قوله ... ان
هذا دليل للمقدمة الثانية المشار اليها بقوله وذلك باطل وقوله ان الذات يعقل وجودها ... يصدق
العقل بوجودها خارج الاعيان هذا على الجواب الاول وقال يس تحقق ذهنا وخارجا وجودهما ولا يخفى
معنى القدم والبقاء اذ يوهم ان يجوز ان تعقل الذات الكريمة ذهنا ولا يخطر بالبال اذ ذاك القدم والبقاء
ذهنا ويجوز ان تعقل الذات الكريمة في الخارج ولا يتعقل اذ ذاك اتصافها في الخارج معهما وان كانت الذات
الكريمة متصفة بالخارج بهما قوله ثم يطلب البرهان على وجوب قدمها وبقائها الواجبين الخ فقد تعقلت
الذات موجودة في الخارج بدون معيتها من القدم والبقاء قوله وشذ الشاذ فيه انما ضعف دليله
وفيه ما قد قاله وهذا القول ضعيف الحجة قليل القائل فهو شاذ على كل حال قوله معنيان موجودان
في الخارج بحيث لو كشف الحجاب ... من صفات المعاني على هذا القول ولا يخفى ضعفه
لانه هو الذي ينتجه دليله المذكور قوله لانه يلزم عليه ان يكونا قديمين لما ... تعلق بالحوادث
الوجودية وفيما ... ازلا ... عن القدم قوله ايضا ... قوله
بقدم آخر موجود الخ وذلك لان الصفة الوجودية تحتاج للقدم والبقاء وهما صفتان وجوديتان يحتاجان
لقدم وبقاء آخر وهكذا قوله ويلزم التسلسل ان ... والدور ويلزم التسلسل ان استمرت ... القدم
والبقاء كما ... ويلزم الدور ان كان القدم والبقاء ... قديمين بالقدم الاول او باقيين بالبقاء
الاول وكل من التسلسل والدور محال فيكون ما ادى اليهما كذلك فان قيل لا نسلم انه يلزم على هذا
القول ان يكون القدم والبقاء قديمين بقدم آخر وباقيين ببقاء آخر حتى يلزم التسلسل والدور لجواز
ان يكونا قديمين بالقدم وباقيين بالبقاء او يكونا قديمين لا بنفسهما بان يكونا قديمين بذلك القدم الذي صارت
به الذات قديمة وباقيين لا بنفسهما بل بان يكونا باقيين بذلك البقاء الذي صارت به الذات باقية فيكون
الذات قديمة وباقية بهما وهما قديمان وباقيان قلت لو كانا قديمين بالقدم وباقيين بالبقاء لزم عليه
وجود المعلول وهو كون القدم والبقاء قديمين وباقيين بدون علته وهو قيام القدم والبقاء بهما ولو كانا

قديمين

قديمين بقدم الذات وباقيين ببقاء الذات لزم عليه اتحاد الموجب بالكسر وهو كل من القدم والبقاء وتعدد الموجب
بالفتح وهو كون الذات قديمة وباقية وكون قدمها وبقائها قديمين بقدمها وباقيين ببقائها فيكون القدم والبقاء
في الذات وفي نفسه وكل من وجود المعلول بدون علته ومن اتحاد الموجب بالكسر وتعدد الموجب بالفتح باطل
وكذلك ما ادى اليه وكذا يلزم على هذا القول قيام المعنى بالمعنى وهو باطل لان المعنى انما يقوم بالذات
ولان قيام المعنى يلزم عليه ترجيح بدون مرجح لكون احد المعنيين قائما بالآخر ولا الآخر مقوم به بدون ...
قوله واضعف من هذا القول من يرى بتضعيف المراد ووجه الاضعفية ان كلا من القدم والبقاء يرجع الى
دوام الوجود اما في الماضي واما في المستقبل واذا كان كذلك لزم تساويهما فيرد هذا القول بنفي
المساواة بينهما لا ... فعلا ضعف فيكون قوله اضعف ... شارح هذا القول الذي قبله في
امر الضعف حيث جعل البقاء صفة وجودية وزاد عليه بالتفرقة بين القدم والبقاء حيث جعل الاول
سلبيا والثاني وجوديا بدون فارق ان العلة في جعل القدم سلبيا وهو انه لو كان وجوديا لزم عليه
قيام المعنى بالمعنى موجودة في البقاء والحاصل ان هذا القول مردود من وجهين الجهة الاولى ان جعل
البقاء صفة وجودية يلزم عليه الدور او التسلسل الجهة الثانية ان العلة في جعل القدم سلبيا
موجودة في البقاء فالتفرقة بينهما بجعل احدهما سلبيا والآخر وجوديا تحكم وبهذا يسقط ما يتبادر من
القول الذي قبله اضعف لان المخالفة فيه بما هو اخص عند المص كما بينه في القدم والبقاء والمخالفة
في هذا القول في البقاء دون القدم وقد تحصل من كلام الشارح ان جملة الاقوال في القدم والبقاء اربعة
قيل انهما صفتان سلبيتان وقيل نفسيتان وقيل وجوديتان وقيل القدم سلبي والبقاء وجودي
واصحها اولها قوله عبارة فيه ما سبق قوله وليس لهما الخ نصه ان المراد بالقدم والبقاء نفيهما
مع ان المراد منهما المعنى هو المعدود من الصفات فالاولى ان يقول وليس لهما معنى موجود في
الخارج عن الذهن اي في خارج الاعيان ثم بعد هذا يقال ان هذا لا يفيد خصوص كونهما سلبيين
لصدقه بكونهما حالا لانهم يعتبرون رد القول بانهما وجوديان وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب
بضم الكاف وتشديد اللام في القدم وقول ... في البقاء فكان الاولى للشارح ان يزيد ولا ثابتان في نفسه
قوله ومخالفته الخ عطف على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم اذ يلزم من وجوب الوجود مخالفة القدم
والبقاء مخالفته للحوادث ولم يكتف بذكر الملزوم عن اللازم لما سبق من ان هذا الفن لا يكتفى فيه بدلالة

المخالفة

بل التزام التنزيه والتجسيم في المخالفة على من علم مولانا المتقي بقوله فيما يجب ومن التجسيم هو التمثيل في الوجود و
القدم والبقاء والاختصاص بجوده وفرضه ونفاده وانما اتى بالتجسيم مع المخالفة ولم يات بغيره كما اتى مع الوجود والقدم
والبقاء تعينا للتوصل الى الوصف المعنوي بقوله الدال على تنزيهه عما يليق من المماثلة شاملا فان قلت اوما يرد
في الاتيان بقوله تعالى حتى يتوصل اليه بما ذكر قلت لم يرد به الرد على الجسمية والجوهرية فان قلت لم اتى به بقوله
تعالى في معرض الصفة والتي يعرض لها دون بقية الصفات قلت انما اتى به مع التجسيم دون بقية الصفات لانه ثم
بعض طوائف العقلاء بالانطباق نظير منافي تلك الصفات ما ينافي المخالفة فان المجسمة صرحوا بانه
جسم والجرمية صرحوا بالجرمية وان الله تعالى في العلو وقبيح القيام بالجسم فان الشيوخ صرحوا به وقالوا
انه تعالى جهة فانه يلزم نفيه عنهم على ما سيأتي بيانه فان قلت لو كان كما ذكر لاتى بذلك الوصف بقوله تعالى
مع الوحدانية ردا على الثنوية الذين صرحوا بالتعدد في الاله والجواب ان رد قول الثنوية وارد في الكتاب ح
والسنة بكثرة فلذلك لم يكترث بشأنهم [illegible] عليه ثم ان المخالفة الواجبة له تعالى المخالفة المطلقة اعم من المراد ب
ان يكون في الذات بقصار في الصفات فقط او في الافعال فقط او في الجميع فان قيل لم قال ومخالفته تعالى
للحوادث ولم يقل ومخالفة الحوادث له تعالى قلت اي اضافة المخالفة له دون الحوادث اشارة الى انه
ان تعالى المولى واستغناءه عن غيره وانه هو المخالف لغيره فلو اضافها للحوادث لربما توهم استغناء غيره
عليه وانه هو المخالف له تعالى لان المخالفة بحسب العادة تنسب للاعلى دون الادنى فيقال خالف
السلطان الوزير دون العكس قوله للحوادث هو جمع حادث وهو الموجود بعد عدم وهو الجواهر
والاعراض واطلاق الحادث على المجرد بعد عدم والاحوال مجاز واعلم ان الممكن اعم من الحادث لان الممكن
ما استوى وجوده وعدمه وهو صادق بالممكن الموجود بعد عدم وبالممكن المعدوم فان قيل ان المخالفة
كما تجب له تعالى بالنسبة للممكن الموجود بعد عدم يجب له تعالى بالنسبة للممكن المعدوم الذي لم يوجد فلم خص
المصنف المخالفة بالممكن الموجود بعد عدم والجواب ان المماثلة انما تتوهم فيمن يشاركه في الوجود وليس
ذلك الا في الموجود بعد عدم وبالجملة فتخصيص المخالفة بالحوادث اي الممكنات الموجودة بعد عدم فان قيل
لم قال للحوادث ولم يقل للعالم بفتح اللام مع انه مساو له اذ هو الاجرام والاعراض فقط بناء على
التحقيق بنفي الاحوال والجواب انه قال للحوادث لانه اوضح من العالم لخفاء تحقيق العالم بالعالم
بكسرها وقولنا على التحقيق واما على مقابله فالعالم اعم من الحادث لقصور الحادث على الاجرام والاعراض

زيادة

وزيادة العالم على الحادث بالاحوال اذ لا اطلاق الحادث عليها مجاز كما علمت قوله اي لا يماثله شيء منها اي من
الحوادث وهو تفسير لمخالفته تعالى للحوادث بالكلام لان نفي مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها الذي هو
معنى مخالفته لها وذلك لانه لا يصح نفي المماثلة من احد الامرين مع ثبوتها للاخر فاذا انتفى ان لا يماثل الله
شيء ان الله تعالى لا مثل له في شيء فان قلت المناسب لاسناد المخالفة لله دون الحوادث اسناد المماثلة
المنفية لله دون الحوادث بان يقول اي لا يماثل المولى شيئا منها فيكون التفسير مطابقا بالكلام ومع
اسنادها للحوادث حيث قال اي لا يماثله شيء منها ولم يسندها للمولى كما اسند اليه المخالفة قلت انما
اسند المماثلة للحوادث لان الذي يتوهم منه المماثلة بحسب العادة الادنى دون الاعلى فيقال الوزير لا يماثل
السلطان ولا السلطان لا يماثل الوزير قوله لا في الذات اي تعيين لاطلاق المرتبة فذات الحادث مثل
ذات الله وليست صفاته كصفات الله وليست افعاله كافعال الله قوله ولا في الافعال جمع فعل
يصح ان يراد به المعنى المصدري وهو تعلق القدرة اي ليس تعلق قدرة الحادث بالمقدور اعني الحركات و
السكنات كتعلق قدرة الله لما كان تعلق قدرة الله بالمقدور تعلق تأثير وتعلق قدرة العبد به تعلق
مقارنة ويصح ان يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات التي هي معمولة اي ان مفعول الحادث
ليس كمفعول الله لان المفعول لله مفعول له بطريق الايجاد والمفعول للعبد مفعول له بطريق
الكسب والاقتران قوله قال تعالى ليس كمثله شيء الخ دليل لقوله لا يماثله تعالى شيء منها والدليل
مطابق للمدعي كما تقرر فلا حاجة لما اطال به بعض الحواشي والكاف اما زائدة او اسم بمعنى مثل والمعنى ليس
مثل مثله شيء فان قيل ان هذا نفي لمثل المثل لا للمثل فيوهم ان لله مثلا مع ان الغرض نفي المثل والجواب
عن ذلك من وجهين الاول انه من باب الكناية فهو نفي للمثل عن نفي المثل اذ يلزم من نفي مثل
المثل نفي المثل اذ لو انتفى مثل المثل [illegible] المثل فانا نثبت الله مثل ذلك المثل والغرض نفي مثل
المثل [illegible] الذي هو المولى فانه مسلم الوجود [illegible] فالمراد من الاية انه ليس شيء مماثلا له في الذات
ولا في الصفات ولا في الافعال واتضح انه المثل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال المثل فيهما من
استعمال المشترك في معنييه وظاهر ان المثل حقيقة في كل من الذات والصفة [illegible] استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه او قلنا حقيقة في احدهما مجاز في الاخر والمراد بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها
كصفة الفعل [illegible] والدليل مطابق للمدعي تماما قوله وهو السميع البصير الخ السمع [illegible]

[illegible] ليس كمثله شيء

البصر لخفائهم عليه وحاصله ان الذي يسمع غير منفصل الذي لا يسمع والخبرية في الامتيقيضية بالنظر للمنفعة
الاثبتة على كل قوله تنزيهه او فوق تنزيهه او زائدا على تنزيه المولى سبحانه وتعالى والضمير في قوله اثبات او دونه
الثبات دال على ثبوت السمع والبصر له تعالى قوله يرد على المجسمة القائلين بان الله جسم واعلم
ان من اعتقد ان الله جسم كالاجسام فهو كافر ومن اعتقد انه جسم لا كالاجسام فهو عاص غير كافر وان اعتقاد (قوله ومن اعتقد انه تعالى جسم كالاجسام)
الحق اعتقاد ان الله ليس بجسم ولا صفة ولا يعقل ذاته الا هو قوله والقائلين بالاتصال واراد باهل الجهة
الجهوية القائلين بان الله في جهة الفوق وفي كلامهم قولهم [illegible] عن غيرهم وانما كانوا من افراد
المجسمة لاستلزام الجهة الجسمية وقد افرادهم لاختلاف مقالتهم في ذلك قوله ويحتمل ان يرد على
المعطلة اي ان المجسمة وعلى المعطلة المذكورة لان صفة الآية من باب قصر الموصوف على الصفة
فالمعنى لا يكون بين التشبيه والتشريك بل يقتصر على صفة الكمال ولا يتعداها الى نفيها والمعنى في الآية عليها ان المولى
يتصف بصفة السمع والبصر لا يتعداهما الى الاتصاف بنفيهما او بما يستلزم نفيهما فلو جعلت الآية من باب
قصر الصفة على الموصوف فلا يكون في الآية رد على المعطلة بل على عبدة الاوثان والمعنى ان السمع
والبصر مقصوران عليه تعالى لا يتعديان الى الاوثان قوله تنبيه يرد على عبدة الاوثان بالعبادة مع
كونهم يقولون اوكد ما هو تسمع وتبصر والجواب ان زعمهم الوهمية لا يوجب [illegible] الكمال لها (قوله او مع كماله)
ونفي السمع والبصر فاتى بالسمع والبصر لملاحظة تعظيم [illegible] قوله التأثير الوارد لا كالاجسام [illegible] المنفي بين
لجميع الصفات ان قلت كيف تكون الآية ردا على نافي كل الصفات مع انها اثبتت صفتين قلت ليس المراد
باثبات صفتين فقط على صفات الكمال المراد باثباتهما على من نفاهما لا نفي غيرهما فقوله ترد على
المعطلة النافين لجميع الصفات او بالنسبة الى نفيهما لكن اوضح والاحسن ان يقول ان المراد الرد
باثبات الصفتين على من نفاهما كلها ووجه الرد عليهم ان نفيهم لجميع الصفات سالبة كلية لانه في
قوة لا شيء من الصفات ثابتا لله وقوله وهو السميع البصير متضمن لموجبة جزئية وهي السمع و
البصر ثابتان لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة الكلية وتوجيه كل واحد قلت ما ايراد وصف
المعطلة بقوله النافين لجميع الصفات قلت فائدته التنبيه على ان المعطلة منها ومنه عطل انما (قوله ووصف المعطلة بقوله النافين)
من الصفات او نفاها عنه وهو المراد هنا ونقيضه عطل المصنوعات عن الصانع وقالوا انها حادثة لنفسها
وانما هي طبيعة [illegible] ومهملات الا الدهر وهذا الصنف ليس مرادا هنا فالرد عليهم [illegible]

لاية

لآية الصفة لا لانه الثاني قوله ومكتة تقديم في هذا الجواب عما يقال لم قدم في الآية النفي على الاثبات
مع ان الاثبات اشرف والنفي ومكتة متبرا خبره قوله انه لو بدا الخ قوله وان كان من باب الخ اي والحال انه
ومن باب الخ قوله وان كان الاولى اي والحال انه كان الاولى في كثير من المواضع العكس اي تقديم الاثبات على
السلب لشرفه على النفي ومقتضاه ان الكثير من المواضع مقصور كالقليل وان الاولى في ذلك الكثير
تقديم الاثبات على النفي لشرفه عليه وليس ذلك بظاهر لانه لم يضبط ذلك الكثير حتى يقال فيه الاولى
العكس فالاولى ان يقول وان كان الاولى في الآية العكس لوقوعه في اكثر المواضع ويكون الجواب
يعمل في بيئة بافادة على محذوف اي وان كان الاولى العكس بسبب وقوعه في كثير من المواضع قوله
لاوهم في البدء بعما التشبيه اذ كما وقع في الوهم اول الامر من التشبيه والاولى ان يقول التشبيه لان التشبيه
بعد العاقل لا وقع في ذهن السامع ان سمع المولى وبصره مشابهان لسمع المخلوقات وبصرهم في كون
سمعه باذن وبصره بحدقة وان كلا منهما انما يتعلق ببعض الموجودات وذلك لان المالوف للسمع
ان السمع باذن والبصر بحدقة وان السمع والبصر انما يتعلقان ببعض الموجودات ان قلت ما يسبق
الى الوهم من ذلك يتأخير التنزيه بل لو قدم تقديم الاثبات على النفي ليوافق ما وقع في كثير من المواضع
والجواب ان في تقديم السلب ضربة وهو دفعه لا يمانه المذكور من اوله وهلة لا يتوهم تلك المرتبة
في تأخيره لان التأخر وان كان يزيله الا انه لا يمنع حصوله اولا لتسارع الذهن الى المالوف فيهما او ورد
التنزيه بعد ذلك اشكل حمله على ما عرفا وقد قابل الما سبق للوهم بتأخير التنزيه بخلاف ما اذا
افرغ السمع التنزيه اولا ثم اتى ببعض الامر اد الى اغفله فانه يحمل عليه [illegible] وهذا ظاهر اذا
حمل المثل في الآية على الذات والصفة فقط لا ان حمل على الذات فقط قوله وان كان الخ عطف
على قوله انه باذن قوله في الشاهد من جهات تشاهده من المخلوقات قوله ببعض الموجودات وهو ان
الاصوات بالنسبة للسمع والذات والالوان بالنسبة للبصر قوله دون بعض اي كالذات والالوان
بالنسبة للسمع وكالاصوات بالنسبة للبصر قوله وعلى صفة اي وان كلا منهما انما يتعلق على
صفة مخصوصة فقوله وعلى صفة معطوف على قوله ببعض الموجودات قوله ومن [illegible] البعض الموصى
عن بعض الموجودات التي تعلق بها السمع والبصر عندهما وهذا بيان للصفة المخصوصة قوله
ونحو ذلك انه كعدم القرب جدا وكعدم الحائل بين السمع والبصر وبين متعلقهما قوله نفي التشبيه

لا واو بعد الشبه لا ان التشبيه بعد العام **قوله** مطلقا اي في الذات والصفات فلا يرد عليها الخلاف في ان عموم لا تخالف
يستلزم عموم الاحوال او لا لان كان او علاف الحوادث وذو وانما تعرض لها العبارة والجميع لا يماثل الله ومن المعلوم
مقابلة الذات بالذات والصفات بالصفات لا العكس وحيث كان كذلك فلا اخر بعرضها ثلثة ارماحه
بالمطابقة **قوله** ما تماثل بذاته العلية عزوجل كاشفا اذ كل صفة قائمة بموصوفها **قوله** الجرمية
اي كونها جرما والجرم ما اخذ قدر ذاته من الفراغ سواء كان له اجزاء كالجسم او لا كالجوهر الفرد **قوله**
والمجاز مع وعطف الكل على الملزوم **قوله** ولوازمها اي لوازم الجرمية كالحدوث والتحيز والجهة وغير
ذلك **قوله** متعلقان بكل موجود اي تعلق انكشاف وكلامه انهما متعلقان بالبعض انهم حيث اقتضى
كل موجود يسمع بسمعه ويبصر ببصره سمعه وبصره كل منهما كالعلم يتعلق بنفسه او بغيره
واعلم انهما وان تعلقا بالموجودات لكن على كيفية مغايرة الكيفية تعلق الاخر بها لا يعلم ذلك
الخالق لا الله وح فلا يغني احدهما عن الاخر وتعلقهما بالقديم تنجيزي وبالحادث صلوحي قبل وجوده تنجيزي
حادث **قوله** كلامي بالنسبة لنا كسماء الدنيا وما تحتها وقوله او باطنا اي خفيا علينا كالذي تحت
الارض اعلم الباري بانه لا يخفى عليه شيء **قوله** وقيامه تعالى الخ ذكر هذه الصفة بعد المخالفة
للحوادث وذكر الخاص بعد العام لاهتمامهما في ذاته وانفراد المخالفة في صفاته بكل ما ثبت له القيام
بالنفس بتعبير المتن ثبت له المخالفة للحوادث ولا عكس بدليل صفاته **قوله** بنفسه قال بعضهم
ابناء بالذات وسرها انما يظهر بالنسبة للمقابل اي قيامه وعدم افتقاره للمحل والمخصص امر حصل
له من قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره لقيامه عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك
الغير وجوز بعضهم جعلها للتسببية والاضافة بعد التضمين للبيان **قوله** لا يفتقر الى محل الخ قيل انما
عبر القيام بالنفس مع ان التعبير من وضعه الشرع لان القيام يطلق على انتصاب القامة وعلى
الاحكام اي لا تقان اذ يقال قام فلان بكذا اذا اتقنه واحكمه وعلى الشرة يقال قامت الحرب اذا
اشتدت وهو لزوم التجسيم ولا عشاه عليه وعلى لا يستغنا وهو المراد هنا فسره المص لبيان المراد
هنا منه **ومن** بعضهم انما فسره بما ذكر للرد على من فسره بعدم الافتقار للمحل فقط وهو المتعارف
عند المتكلمين والمص فسره بما ذكر تبعا للاستاذ ابي اسحاق لا سعد لنفي ونتعرف ان تفسير القيام
بالنفس بعدم الافتقار الى المحل هو المحتاج اليه لعدم استعادته منه انفتح بخلاف عدم الافتقار الى

المخصص

المخصص فانه يستفاد من وجوب القدم والبقاء **قوله** ان بذاته اي فالمراد بالنفس الذات وليس المراد بها
الروح لانها محالة على الله وفيه اشارة الى جواز اطلاق النفس عليه تعالى من غير مشاكلة وهو المعول بدليل
قوله تعالى ويحذركم الله نفسه خلافا لمن قال لا يجوز اطلاقها عليه لا على سبيل المشاكلة كما في قوله
تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **قوله** سلب افتقاره لشيء من الاشياء **ان قيل** هذا التعبير يقتضي
تفسير المص لان من سلب لا افتقار على العموم وما في المتن سلب الافتقار لشيء فقط المحل والمخصص **قلنا**
لا مخالفة لان ما في المتن يستلزم هذا لان سلب الافتقار الى المحل والمخصص يستلزم جميع الافتقارات من
الافتقار للوالد والولد والصاحبة والمعين والوزير والى ما يحصل الغرض وغير ذلك لانه لو افتقر
لشيء منها لكان محدثا والمحدث لا يكون وجوده الا حادثا والحادث يفتقر الى المخصص والى المحل
بالنظر لصفته تأمل **قوله** اي ذات يوجد فيها انما فسر المحل بالذات التي يقوم بها فقط ولم يفسره ع
بها والمكان الذي يحل فيه مع انه سبحانه كما انه لا يفتقر لذات يقوم بها لا يفتقر لمكان لان عدم
افتقاره للمكان علم من مخالفته للحوادث **قوله** سوى ذاته من انص على المتوهم اذ يتوهم قيام ذاته
بغيره من الذوات لا بذاته اذ لما يعقل قيام ذاته بذاته حتى يتوهم فينفيه **قوله** يوجد فيها صفة لقوله
ذات الواقعة تفسيرا للمحل والرابط الضمير المجرور وضمير يوجد راجع لله تعالى **قوله** لان ذلك
اي لا افتقار الى المحل بالمعنى المذكور اعني الذات التي يوجد بها **قوله** وهو تعالى فوق ان يكون محتاجا مفتقرا
للمحل **قوله** موصوف بصفة ليس ضروريا فيما فيه مقصوده وقوله موصوف نعت لذات وذكر النعت
لان الذات تذكر وتؤنث **قوله** كما تزعمه النصارى لعنهم الله ان النصارى تزعم ان الله تعالى صفة مع اوالمنقول
في كتب ائمة الكلام ان النصارى يقولون ان الله تعالى جوهر مركب من ثلاثة اقانيم اقنوم الوجود
ويعبرون عنه بالاب واقنوم العلم ويعبرون عنه بالكلمة واقنوم الحيوة ويعبرون عنه بروح
القدس ويعنون بالاقنوم الصفة وبالجوهر القائم بنفسه ويقولون ان اقنوم العلم الذي هو جوهر كالكلمة
انتقل لجسد سيدنا عيسى به ما تحد اللاهوت بالناسوت ومازج كما يمازج الماء اللبن فيه ادعوا ان العلم الا
والوجود الاب والحيوة الابن ثم جعلوا مجموع الاقانيم الثلاثة الله واجمعوا ايضا تعظيما وشرفا
وكثرة وجعلوا الذات التي هي جوهر تتركب من مجموع الصفات التي هي اعراض وجعلوا جزء الاله
انتقل لسيدنا عيسى وسموا الاقانيم باسماء خالية عن المناسبة لا يخفى ما في الاتصاف فيه الخ

ما يقوله النصارى دمرهم الله

مع كونه موجودا ليس بصفة نعم ان اعتقد انه كان عين الشيء وان اعتقد انه صفة باعتبار ما يلزم من كلامهم فهو كما
تقدم في النصارى وكذا في شيخنا وهو معنى قوله في السكتاني وقد احسن ابن عطاء الله في قوله كما تقدم عند النص على بعضهم
بان بعضهم يقول ان الاله تعالى ليس بذات يقوم بنفسه بل صفة يقوم بالغير وان عيسى قام به الاله
قيام الصفة بالموصوف وبعضهم يقول ان الاله اقانيم مركب من ثلاثة اقانيم الى اخر ما تقدم وبهذا الرد لـ
كلام الكبرى وحواشيها قوله من الباطنية [illegible] فرقة يبغون الشريعة ويقولون ان ما ورد في القرآن
من الاحكام التكليفية من وجوب الصلاة والصوم وغيرها ليس المراد ظاهره ويقولون ان الاله صفة قائمة بكل
امر من المخلوقات ولهذا التزموا يقولون ما في الجبة الا الله قوله وسيأتي من ماله ان ابا مدين [illegible]
في الحلول [illegible] فيه ما قوله وكذا لا يفتقر الى مخصص فيه اشارة الى ان قول المتن والمخصص عطف
على قوله محل [illegible] لا افتقار للكل [illegible] على [illegible] قوله مخصص بالوجود
الوجود لا عن العدم قوله لانه صفة من صفاته تنزها [illegible] من المعنى [illegible] مما يقتضيه ظاهر
العبارة ان [illegible] العبارة [illegible] ذاته تعالى للمحل الذي يقوم به والى المخصص اي الفاعل
الذي يخصصها بالوجود بدلا عن العدم قوله لوجوب القدم والبقاء لذاته يؤخذ من هذا ان [illegible]
مستغناه من وجوب القدم له تعالى والبقاء ولذا اقتصر بعضهم في تفسير القيام بالنفس على نفي الافتقار
للمحل لا غير قوله وجميع صفاته الذاتية والثبوتية وكذا السلبية على احد القولين من ترادف النفي
ولا [illegible] واما صفات الافعال [illegible] كما يأتي بيانه قوله فاذا استحال الخ اي فاذا كان
على [illegible] الافتقار الى محل ولا مخصص يستحيل الخ وذلك لما [illegible] استغنائه وعدم افتقاره للمخصص قوله عموما
[illegible] عموم [illegible] وشمول [illegible] الافتقار من [illegible] الافتقارات [illegible] وعامة [illegible]
ولا [illegible] الافتقار [illegible] عموم [illegible] الكلي [illegible] من [illegible] اشياء [illegible] وشمول
لذلك قوله [illegible] بالتعريف السابق [illegible] بتفسير المحل بالذات والمخصص بالفاعل وقال الشيخ
في الاشارة [illegible] على ما تضمنه الكلام من حكمه [illegible] استحالة الافتقار عموما [illegible]
[illegible] المحل والمخصص [illegible] يحصل التعميم وذلك بان يراد بالمحل الذات [illegible] المكان
والمخصص [illegible] الفاعل [illegible] وقوع [illegible] المحل المكان وهو
[illegible] من لغة العقيدة سلب الافتقار الى الذات بان لا يكون صفة فان قلت لما

يلزم

لا يلزم من سلب كونه صفة اذا حمل المحل على المكان كونه لا يلزم من سلب الافتقار الى المكان اذا حمل المحل على
الذات [illegible] سلب تعميم الافتقار قلت لا نسلم ذلك بل يؤخذ سلب الافتقار الى المكان من سلب الافتقار
الى المخصص اذ لو كان في مكان لكان [illegible] ما يفتقر الى مخصص كيف وربما [illegible] عن المخصص فان قلت
لا نسلم انه اذا حمل المحل على المكان يفوت سلب كونه صفة بل يؤخذ سلب كونه [illegible] من سلب الافتقار
الى المخصص [illegible] بمخالفته للحوادث اذ من صفات [illegible] موصوفات قلت لا نسلم اخذ ذلك مطلقا ولو
في الصفات [illegible] والمطلوب [illegible] كونه صفة [illegible] سواء كانت الصفة حادثة او قديمة
وصنيع الشرح رحمه الله احسن [illegible] قوله في اصل العقيدة لا اضافة للبيان قوله الذات اي لا المكان وانما
لم يفسره بالمكان لاستفادة سلب الافتقار اليه من مخالفته للحوادث وهذا على التفسير الاول في [illegible]
اسم الاشارة في قوله وهذا واما على تفسير السكتاني [illegible] بالمكان [illegible] سلب الافتقار
للذات من العقيدة كما تقدم له قوله التي لا تفتقر [illegible] الذوات قوله ايضا [illegible] لا تفتقر ذاته الى
محل ولا مخصص [illegible] قوله كالاجرام [illegible] للعجز واراد بالاجرام ما [illegible] يشمل
الجواهر الفردة [illegible] مركبة [illegible] الجمع [illegible] قوله لا [illegible]
الذوات [illegible] قوله ابتداء [illegible] قوله [illegible] ودوامه
[illegible] قوله ضروريا [illegible] قوله انه الفاعل المخصص
للاجرام [illegible] قوله فاذا القيام الخ اي فاذا كان معنى قيامه بنفسه [illegible] بذات يقوم
بها وعدم الافتقار الى المخصص كان القيام بالنفس عبارة عن الغنا المطلق العام في الغنا عن كل
شيء كالمحل والمخصص والولد والوالد والصاحبة والمعين والوزير وما يحصل به [illegible]
وذلك لا يستلزم الغنا عن المحل والمخصص الغنا [illegible] كما تقدم بيانه وانما فسره المصنف بالعام [illegible]
يقتضيه [illegible] فقط [illegible] المطلوب [illegible] اللازم [illegible]
[illegible] فان قلت حيث كان القيام بالنفس عبارة عن الاستغناء المطلق فلم لم يفسره
المصنف [illegible] المتن قلت لعله سلك طريق الاحتياط وجمع في المتن والشرح بين التفسير [illegible]
لو [illegible] كما صح قاله الشيخ يس قوله وذلك ان الغنا المطلق قوله قال [illegible]
دليل لكون الغنا المطلق يكون [illegible] قوله من [illegible] من الصيغة على

الا بحالة كونه قايما قوله والله هو الغني الخ عن كل شيء اذ حذف المعمول يوذن بالعموم ولظاهر قولنا
على كل شيء من عن صفاته وبذلك صرح الامام الرازي في مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لا يحتاج المولى
في افعاله وكماله الى صفاته وانما اقتضاها لكمال الذات قال الشيخ يس ودعوى الاستغناء عن الصفة
مشكلة كيف ولا استغناء عنها لتجويز الافراد لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد صرح بعضهم
بما نصه احتج الخصم على نفي الصفات بانه يلزم من اثباتها افتقار الذات وهو محال واجيب بان المحال
هو افتقارها الى خارج عنها اما لكن ما ينبغي ان يقال انه سبحانه مفتقر الى صفاته لما في لفظ
الافتقار من سوء الادب وان كان القول بصحة معناه لازما لما ذكر قوله اذ الصمد هو الذي يصمد
اليه في الحوائج فزعم الزمخشري ان صمد فعل بمعنى مفعول وما ذكره الشارح في تفسيره احد اقوال
ثلاثة ثانيها ان الصمد هو الذي لا ياكل ولا يشرب ثالثها ان الصمد هو الذي لا جوف له والذي اقتضى
الشارح القول الاول ترجيح غير واحد له في تفسير الاية كابن عطية وغيره وقوله هو الذي يصمد
اليه في الحوائج فمن يصمد بمعنى يقصد مبنيا للمفعول قوله ومنه تنشأ ومنه تسأل الحوائج
لافتقار اليه وغيره منه راجع للذي يصمد اليه في الحوائج قوله ولا شك ان كل ما سواه مفتقر اليه
قد يقال ان يصمد بمعنى يقصد والقصد الحقيقي انما يكون ممن له اختيار وح فلا يتم قوله ولا
شك ان كل واحد مفتقر اليه واجاب الشارح بان المراد كان ذلك وهو الافتقار وكانه قال ولا شك ان كل
ما سواه مفتقر اليه ولا يخفى ان الصفات الذاتية لم تدخل في السوى لانها ليست عينا ولا غيرا فلا
يشكل قوله مفتقر اليه ابتداء ودواما اذ ما تقرر من العرض قوله بلسان حاله الاشتغال يفتقر
اذ مفتقر بلسان حاله فقط او بلسان مقاله فقط او بهما وقضيته ان لسان المقال ينفرد عن
لسان الحال كما ينفرد لسان الحال عن لسان المقال وليس كذلك اذ لسان المقال لا ينفرد عن
لسان الحال وان انفرد لسان الحال عن لسان المقال كان الافتقار لازم لكل مخلوق وح فلا ينفك لسان
الحال عن لسان المقال وان انفرد لسان المقال عن لسان الحال فلا يقال الشخص بلسان مقاله انا
مفتقر الى الله كان افتقاره حاصلا بلسان المقال وبلسان الحال ايضا للزوم الافتقار له واذا
لم يحصل منه كلام كان افتقاره حاصلا بلسان الحال فقط واجيب بان قوله بلسان الحال متعلق
بمقدر تقديره مفتقرا افتقاره بلسان حاله فقط عند ذهول المتكلم عن لسان المقال او عن عدمه او

بلسان

بلسان مقاله فقط عند ذهول المتكلم عن لسان الحال او بهما معا عند ملاحظة المتكلم لهما اي للسان الحال اذ ما
عن لسان المقال كما يحصل بالمقال مع الذهول عن الحال وقد يحصل بهما مع ملاحظتهما قوله ووجوب استغنائه
عن المؤثر الخ قوله لم يذكر كناية عن استغنائه عن المؤثر وما اشبه ان من لا يفتقر لاثر والمؤثر كان غنيا مطلقا
مطلقا تبع قول الشارح وانت الخ الا من حيث الكناية فلا يصح تعريفه بقوله فلا حاجة الخ قوله فلا حاجة له الا
الى المؤثر من الشرك لا استغناء عن المؤثر عن الاستغناء عن الاثر مع ان ما يفيده هو السابق في الاية من
استغنائه عن المؤثر يستلزم الاستغناء عن الاثر وانما قدم في الاية ما يفيد الاستغناء عن الاثر اهتماما
به للرد على النصارى القائلين بان المسيح ابن الله وعلى القائلين ان العزير ابن الله واما كونه تعالى
غير مولود فمجمع عليه عند جميع الملل قوله لوجوب قدمه هذا ملخص الدليل واما قوله ونفاه فمن زيادة
فائدة قوله وكذا لا حاجة له تعالى الى الاثر انما استغنائه عنه وهذا هو المراد بقول العارف بالله
ابن عطاء الله السكندري في الحكم انت الغني ثم انشأ عن ان يناله نفع منها اذ ان الله تعالى مستغن لذاته
عن الاثار الحادثة منه تعالى فلا يناله نفع منها قوله ولا غرض له عطف على قوله ولا حاجة له تعالى
الى الاثر من عطف الخاص على العام والغرض هو الامر الباعث الفاعل على الفعل وقوله في شيء الخ في
ايجاد شيء منها قوله تعالى عن الاغراض ولا عن الخ جملة اعتراضية بين المتعاطفين في قوله ولا غرض
له ولا معين للتنزيه والمناسب كون الاول بالفعل المحضة ليتصل بما قبله وعطف لا معين عليه من عطف
العام على الخاص لان الغرض الباعث على الشيء تارة يكون معينا وتارة يكون غير معين والعبارة فيه
مع المبالغة اتم ويحتمل العكس ووجه العكس قصد المبالغة في نفي الامر عموما وخصوصا قوله
ولا معين عطف على قوله لا حاجة له الى الاثر وهو انما معين اخص من الحاجة وفيه رد على قول الاستاذ
انه تعالى لا يفعل الفعل وانه بمجموع القدرتين قدرة الرب وقدرة العبد على ان تعلقها بامر الفعل
قوله في شيء منها الا من الحوادث التي اوجدها قوله بل هو جل وعز فاعل محض بالاختيار الا بالاجبار
المحضرة الخالص من المعية شيء يعجبه قبل لا تقبل ومحض عن الغرض وفيه اشارة للرد على مذهب
الحكماء القائلين بالايجاب الذاتي وهو اسناد الكاينات الى الله على سبيل التعليل فهو مجبور عندهم
لا مختار قوله بلا واسطة هو وما بعده كالتفسير لمحض الاختيار قوله بلا واسطة كذلك الخ والنسبة
للمجاور لا تعد بالنسبة للخيال كلذ منهما وان كان فاعلا بالاختيار ليس محضا اذ فاعل

فالحدوث يصحبه لتوقف فعله عن الآلة المذكورة بخلاف فعل المولى سبحانه فانه محض الاختيار لا يتوقف
على واسطة وجه الة قوله والمعالجة الى حركات كما يقع في بعض الحوادث كالنجار في صنعة السرير
قوله ولا علة المراد بها العلة المادية وهي الاجزاء التي يتركب منها المعلول فليس المولى وجل
الحوادث من اجزاء كانت موجودة قبل تركيبها بل هو محال لما كونها قديمة وليس المراد بالعلة الباعث
على الفعل لانه تكرر مع قوله ولا غرض اذ العلة والغرض متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا قوله واليه
الاشارة الخ اذ والحال اذ ثم بان مرانه لا عبث له تعالى ثم يوجده ولا الغرض ولا المعين قوله
عن ذاته متعلق بيتولد قوله بان يكون الخ تصوير للتولد المنفي وضمير يكون للشيء وقوله منها الخ
وذاته اي بان يكون شيء بعضا من ذاته تعالى كما في قولك نخلة صغيرة من اخرى كبيرة فان الصغيرة
تنشأ عن الكبيرة قوله او ناشيا عنه اي او يكون الشيء ناشيا عنه تعالى من غير فصل كما ينشأ
النبات عن الماء قوله والحاصل ان التولد اما ان يكون الولد فيه بعضا مما نشأ عنه كالنخلة
الصغيرة الناشئة عن الكبيرة واما ان يكون ناشئا من غير فصل عما تولد منه كالماء يحل
بالمكان فيتولد منه النبات فقد تولد النبات عن الماء بغير فصل وكتولد حركة المفتاح من حركة
اليد وكتولد الثمر من الشجرة ان قلت انه في الصورة الاولى وهو ما اذا كان الولد بعضا مما
نشأ عنه كما في صورة النخلة ليس فيها فصل قلت الا انه في تلك الصورة البعضية وان وجد
عن الفصل قوله باستعانة من بين او جهة اذ بمعاونة كما في الولد الناشئ عن الرجل بمعاونة الزوجة
قوله على ذلك اي على وجود ذلك الشيء قوله او ثم غرض ظاهره انه عطف على قوله بعضا منها
او يكون ثم اي هناك غرض يحمله على ذلك اي وجود شيء فيصير العطف على قوله او ثم غرض
من جزئيات التولد وليس كذلك قوله كما هو شأن الزوجين راجع لقوله او ثم غرض ولقوله او
ناشيا عنه باستعانة من بين وجه على ذلك قوله ونحوهما اي وكما هو شأن نحو الزوجين من
الماء والنخلة الكبيرة قوله بالنسبة للولد راجع لقوله شأن الزوجين وقوله ونحوه اي ونحو الولد
كالنبات والنخلة الصغيرة وهو راجع لقوله ونحوهما قوله في جميع ما ذكر متعلق بشأن والمراد
بالشأن التولد والغرض وبجميع ما ذكر الولد والنخلة الصغيرة والنبات والحاجة لقوله في جميع
ما ذكر مع قوله بالنسبة للولد ونحوه فتامل قوله اذ لو كان تعالى كذلك الخ اي مثل الزوجين ونحوهما

بالنسبة

اصول كانوة لا بالمرة

بالنسبة للولد ونحوه في انه يكون الشيء الذي يوجد بعضا من ذاته او يكون ناشيا عنه من غير فصل او
١٠٦ ناشيا عنه باستعانة من بين وجه على ذلك او يكون غرض ثم يحمله على ذلك قوله لزم ان يماثل الحوادث
قال السكتاني بيان لزوم المماثلة فيما عدا الغرض ظاهر لان ما تفرع من بعض الاجزاء هو من
مادته واما بيان لزوم ذلك على تقدير ان يحمله غرض على ذلك فلاحتياجه حينئذ لما يتصل به غرضه
ويوجب له الكمال واذا احتاج من يكمله الكمال كان مماثلا فيما ثم للحادث قوله كيف وهو الخ
اي كيف يصح مماثلته للحوادث والحال انه لم يكن احد مكافيا له اي لا يصح ذلك مع تلك الحالة
قوله في الذات وهذا ماخوذ من قوله لم يولد قوله ولا صاحبة اي لا زوجة له وهذا ماخوذ من قوله
لم يلد قوله ولا ولد له وهذا ماخوذ من قوله لم يلد ايضا قوله ولا مماثلة بينه الخ هذا ماخوذ من
قوله لم يلد ولم يولد لزوما وصراحة من قوله ولم يكن له كفوا احد قوله والوحدانية التي هي لنفي
ثبت المعنى والياء للنسبة للوحدة والالف والنون للمبالغة كما قالوا رباني وشعراني وكذا يقال
ان الياء للنسبة للوحدة ان يقال والوحدانية قوله اي لا ثاني له الخ اعلم ان المولى منفي عنه الكم
المتصل في الذات وهو تركب ذاته من اجزاء والكم المنفصل في الذات وهو ان يكون هناك ذات مماثلة
لذاته تعالى والكم المتصل في الصفات وهو تعدد كل صفة من صفاته كان يكون له علمان وقدرتان الخ والكم
المنفصل في الصفات وهو ان يكون لغيره من الحوادث صفة كصفاته كان يكون لغيره قدرة مثل
قدرته تعالى وينفى عنه ايضا ان يكون غيره مشاركا له في فعل من الافعال وان الكم المتصل والمنفصل
انما ذكرهما العلماء في الذات والصفات دون الافعال وقول المص اي لا ثاني له في ذاته ظاهره في نفي
الكم المنفصل في الذات ولا يفهم منه نفي المتصل وذلك لان نفي الثاني انما يصدق على النظير وهو نفي
الكم المنفصل لانه نظير والعاصم ان قوله اي لا ثاني له في ذاته دالة على نفي الغيرية لانه
لان المعنى لا ثاني لمولانا مشارك له في ذاته واما دلالته على نفي التركيب في مولانا فالغيرية لان غاية
ما يدل عليه الكلام بعد ان يكون لمولانا ثان مشارك له في ذاته وذلك لا ينافي حصول التركيب في ذات
مولانا كما تقول لا ثاني للشمس والقمر في الحقيقة والحال ان حقيقة كل واحد منهما مركب وذكر بعض
ارباب الحواشي ان نفي الكم المتصل في الذات يؤخذ من المتن بمعونة ان يقال لو كان المولى مركبا
من اجزاء لقامت الالوهية بكل جزء لتماثل الاجزاء فتخصيصها بواحد دون غيره تحكم واذا قامت

الا بوسية بكون وصار ليس والا فهما بصرف على كل حال فانه لا بد من التقريب وقرينة المصنف بقوله اذ ما ثا نعم ذاته
او صفاته او بعض افعاله والمراد بالمنفصل المماثل في الذات المستلزمة للصفات اذ لا تصور ذات تماثل ذاتا الا مع
نحو صفاته وقوله او في فعل من الكم المتصل في الذات رادا على المجسمة وفي نفي الكم المنفصل فيها رادا على النصرانية المشركين
بالله وقوله كأنه ليس له في ذاته تعدد ما في الجسم وثاني اسمها وله متصل بذاتي وقوله في ذاته تعدد وفي صفاته
والمعنى انه ليس مشاركا لغيره في ذاته والا قوي تقتضيه اعادة العامل بالاضافة وصحا يكون في ذاته متعددا ثاني
او في بعض اسمائه او لمنصوص الا وما ثاني لذاته مشاركا لله وغير ذاته وله عليه على مراد المصنف والما
هذا المراد مراتبه وان كان التقسيم من عادات الشراح لتركيب معانيها ولما يهب من التفاصيل وتفصيل
في تعريفها على نفي النائي لا يقتضي فيه نفي كل ما وراءه من العدد كالثالث والرابع والخامس وغيره لكون
تقسيم الوحدانية تماثل ما لاذكر تقسيم الكم للوحدانية اذ هو نفي الا ثنينية فقط **قوله**
ولا في افعاله ولا ثاني له في فعل من الافعال تنفي به التعلق وهو الكم المنفصل في الصفات كان يفرض
حادث يفعل به او وسائط الا وجه المماثلة لصفات الله ولما دل انه على نفي التعدد في صفات الله
وهو الكم المتصل فيها بقرينة كانه يقال كما قال بعض قوله ولا في صفاته تدنفي اتصالها وانفصالها
في ميكون معبرا بنفي الكم المتصل والمنفصل في الصفات كما تبين في العنوان الكم المتصل كما يتأتى في الذات
يتأتى الكم المتصل عبارة عن معقول العام من اتصال شيئين وكثرة ذات فيرها ان الصفات فيستحيل
فيها الاتصال بمعنى العلم والقدرة ونحو ذلك فثبت متصل فيه ثم مثنى في انه نفي التعدد فيها فيه رد على
بعض المتنا في اثباتهم علوما وقدرا وارادات بحسب المعلومات والمقدورات ونحوها ان نقص من الصفات قوله ولا
في صفاته على نفي التعدد في الصفات ونفي تعدده ما اولى بعبارة ان ثبوت قدرة ثانية مثلا يصدق
عليها انها قدرة لا شك فيها قوله ولا ثاني له في صفاته فلم يحصره المصنف على نفي النظير **قوله**
ولا في افعاله لما كان لا يلزم من نفي الكم المنفصل في الصفات نفيا ان يكون غيره مشاركا له في فعل
ولا في افعاله اذ اشركه في الافعال تحقق مشاركته قدرة المولى لقدرة حادثة ليست كقدرته
كما يقول بعضهم ان الفعل كالطاعة مشتركة بين قدرة الرب وقدرة العبد نص على ذلك بقوله ولا في
افعاله وكان المناسب ان يقول ولا ثاني لله تعالى بالفعل لا تشعر انه الا كما انه احسن قوله لا ثاني
في افعاله لان الحال المنسوبة اليه يوم الاخير كالفعل لا وجه له كما لا يستلزم ذلك المولى في فعل

ومن المناسب ان يقول ولا في افعاله

المسوية

المسوية له وهذا مذهب اهل الاعتزال **والجواب** ان مراده بابطال الممكنات كلها جميع الاختيار
لنا وغيره اذ لا مكان منشئا في الاحتجاج بها من بين الممكنات وكان له في الاشريك له في الممكنات
رد بقوله ولا في افعاله على المعتزلة القائلين بان للعبد قدرة تخلق افعاله وتلك القدرة لا توجد
في واثنا لها ولا اقتيادية في المعتزلة لم ينفوا الكم المنفصل في الصفات وانما اثبتوا الشريك في الا
فعال بمعنى مرضه مغايرة الكم المنفصل في الصفات للشريك في الافعال كان نفي الكم المنفصل في
الصفات معناه انه ليس هناك امر من العوالم له قدرة كقدرة الله تؤثر في الذوات ونفي الشريك
في الافعال معناه انه ليس امر له قدرة تؤثر في افعال **قوله** ومعنى قوله انه في صفة اثنا
الواحد الوحدة التي في صفة تعلق الوحدة الجنس ووحدة النوع ووحدة الشخص اذ لا جنس له يجتمع
مع غيره فيه وكذلك لا نوع له يجتمع مع غيره فيه مثال الاول اتحاد الانسان والفرس في الحيوان ومثال
الثاني اتحاد عمرو وزيد في الانسان فيقال الانسان والفرس واحد بالجنس ويقال زيد
وعمرو واحد بالنوع او متحدان فيه ومثال الثالث زيد بن ماسة واحد بالشخص بمعنى انه لا يتعدد
عليه ولا توجد في غيره **قوله** فتشتمل على ثلاثة اوجه او من اشتمال الكل على جزئياته اذ الوحدة
في الذات والصفات والافعال جزئيات لكلي الوحدة **قوله** ويسمى الكم المتصل ضميرا يسمى عائد
على الكثرة وبهذا اشعر المصنف بعود واحد الضمير عائد على النفي كما هو الظاهر لا على
ذكر الكثرة لان الكم المتصل اسم للمعقول المذكور لا للنفي وانما ذكره الشيخ **قوله** ويسمى الكم
المنفصل ضمير يسمى عائد على النفي والمراد بالعدد المتصل من الشيء وتعدده وتكثره ويسمى الضمير عائدا
على النفي او على نفيه لا وكذا ضمير كثيرا **والعاصل** ان الكم ما قبل القسمة لذاته ثم ان كان
لاجزائه حد مشترك فهو المتصل وهو ما تلاقى اجزاؤه ويجتمع الاجزاء في الوجود ان تشابه الزمان
وذلك المقادير القارة كالجسم الطبيعي كالسطح والجسم التعليمي وان لم يكن لاجزائه حد
مشترك فهو الكم المنفصل كالعدد **ثم اعلم** ان المراد بنفي الكم المنفصل يراد به ما يتعلق به الكم
وهو التعدد مثلا لا نفي الكم من اصله لشموله للخير فيما انه يتناول نفي ذاته او صفة من صفاته تؤثر بالغير
نفي الكم المتصل فيها وقد علمت ما فيه **قوله** والتقدير هو النفي في عواقب الامور فيقع على الزمن
الا كمل وهو بهذا المعنى محال في حق الله تعالى مراد الشريك في صفة تعلق الا زمنة وهو ايقاع الامور على

الوجه الثالث قوله بل او سنعة يحتمل ان يراد بها انه لا فرق بالنسبة للجملة ويحتمل ان يراد بها القوة التي
انبتها وقال الاول اصحاب العادية تؤثر بقوة اودعها الله فيها ويحتمل ان يراد بهما معا وهو اولى والمعنى
ان المولى سبحانه لا يؤثر بقوة يودعها في الوسايط كالطعام والماء مثلا وليس بعلة لفعل العباد
في احتياجهم الى الوسايط ومعالجتهم من الحركات والسكنات قوله عموما اي على وجه العموم والشمول
او سواء كان ذلك الاثر كالاثر عقلا وعادة او اختيارا او اضطرارا بالنسبة اليها قوله انا كل
شيء خلقناه بقدر من الاستدلال على الوجه الثالث وهو انفراده تعالى بالايجاد واعلم ان في الاية التي
فيها النصب وقراءة الربيع بالرفع في كل شيء معمول لمحذوف يفسره المذكور اي انا خلقنا
كل شيء والجملة خبر ان وقوله خلقناه جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب وفي محل ما فسرته وهو في
الرفع في اول سطرها انها اعمل المحذوف او المذكور والمعنى انا خلقنا كل شيء بقدر تبعا وهو
نص في تعميم الاشياء ولا يصح ان تكون جملة الاشتغال صفة لكل لان الصفة لا تعمل في الموصوف
وما لا يعمل لا يفسر عاملا في باب الاشتغال فلو كانت صفة ما صح النصب على الاشتغال والفرق
في القراءة النصب على الاشتغال يبطل كونه صفة واذا بطل كونه صفة لم يكن تقييدا للشيء
فاقتضى ما اقتضاه المعتزلة من ان الشيء كله مخلوق لنا بقدر وهذا شيء ليس بمخلوق
بقدر وهي افعال العباد لانا قلنا انها ليست كذلك من جعل الجملة صفة مع الاشتغال
والتقييد بالصفة فيكون المعنى انا خلقنا كل شيء مخلوق بقدر فيحتمل ان شيئا ليس بمخلوق بل هو ليس
بقدر وذلك ذاته وصفاته القديمة فقالت المعتزلة لا يلزم ان هنا شيئا لم نخلقه بل نقول
ذاته وصفاته وهم لا يخالفون فيه وهم يقولون بالمراد افعال العباد لا خلقها له وهي العقل فيها
والتفسير لا يتوقف على هذا والتفسير بغيره دعوى والخالق يحتاج لما اثبتوا واما على
قراءة الرفع فجملة خلقناه تحتمل الخبرية وتحتمل الوصفية فالخبرية لا تختلف في المعنى لانه يشمل كل شيء بعض الاشياء
بالاجماع اذ لا تعلق لخالقية بغيرها وتحتمل الوصفية والخبر هو الخبر وهو احتمال صحيح في نفسه
ليس فيه ما يرد صناعة لكنه غير متعين لما مر من احتمال الخبرية المعين للمقصود
ولا احتمال للصفة لاستحالة سلفنا انه صفة لما قام ما اسند الى المعتزلة عنه افعال العباد
بل لا تقيد الجمع عليه وهو ذاته وصفاته ايضا والشيء الغير المخلوق ليس بقدر هو ذاته و

صفاته

وصفاته وهم يقولون افعال العباد والجميع عليه مقدور وعلى المختار فيه سلمنا تساويهما فلا احتمال يسقط
الاستدلال قوله ذلكم الله ربكم الاية استدلال على ثبوت الوجه الاول وهو نفي الكثرة في ذاته اذ لو كان مركبا
كان تلك الاجزاء تكون اربابا لا ربا واحدا وعلى ثبوت تعيين الوجه الثاني وهو نفي النظير له في ذاته
لان قوله لا اله الا هو نص في كلمة التشاهد في الالوهية فهو نفي النظير في الذات وعلى ثبوت الوجه الثالث
وهو انفراده بالايجاد ثم ان قوله خالق كل شيء اي ما عدا ذاته وصفاته فانهما غير مخلوقين له فهو عام
اريد به الخصوص وان الشيء والمشيء هو المراد والارادة انما تتعلق بالممكنات قوله له ملك السموات
والارض استدلال على انفراده تعالى بالايجاد وذلك لان المراد بالملك التصرف اذ التصرف فيهما
والتصرف فيهما انما يكون بالايجاد فيهما والاعدام فيهما من ذوات وصفات وافعال فلو كان
الامر تابعا ... لم يكن المولى مالكا للتصرف فيهما كما قرر قوله والله خلقكم وما تعملون
استدلال على انفراده تعالى بالايجاد سواء كانت ما مصدرية او موصولة بمعنى الذي وجعلها مصدرية
اولى لانه لا يحوج الى تقدير عائد بخلاف جعلها موصولة فانه يحوج لتقدير العائد والمعنى على
جعلها مصدرية والله خلقكم وخلق عملكم والمجاز فيه ظاهر فليس العمل مخلوقا معا والمراد بالعمل
المعمول الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات لا المعنى المصدري وهو لا يقوم اعني مقارنة القدرة
العادية للحركات لانه امر اعتباري لا يتعلق به التكوين هو متجدد بنفسه فهو عدمي والمعنى على جعلها
موصولة والله خلقكم وخلق الذي تعملونه اي وخلق العمل الذي تعملونه والمراد به المعنى الحاصل بالمصدر
فرجع المعنى على الموصولية للمعنى الاول الذي على جعلها مصدرية وعلى كل فالاية حجة لنا على
انفراده تعالى بالايجاد ورد على المعتزلة القائلين العبد يخلق افعال نفسه بل قيل يحتمل ان العائد
على جعلها موصولة يقدر مجرورا اي وخلق الذي تعملون فيه اي الاجساد والذوات التي تعملون فيها
ما ينفع عملكم فيها وحينئذ يكون في الاية ان الله خلقنا وخلق ما فيه اعمال الناس من احجار للبناء وخشب للتجارة
وغير ذلك مما تكون لنا لانه ليست فيها دلالة على ان الله خلق افعال
العباد بلا وجه ولا احتجاج للمتكلمين بها على المعتزلة قلت هذا الاحتمال يضعفه كون حذف العائد
المنصوب اكثر وانه لا ... تقدير نصب الضمير وشرط جواز حذفه كونه جر بما جر به الموصول
والموصول هنا لم يجر واذا علمت هذا الاحتمال ضعيفا ما غير كلام الله عليه بل قلت اسناد العمل لهم
كرر

لما دلالة يقتضيها نيم ما الفون لما اصطلح ثم ا تقوله المعتزلة قلت محل النزاع بيننا وبينهم في الفعل بمعنى
الحاصل بالمصدر لا بالمعنى المصدري وهو الايقاع ولا اسناد من حيث الايقاع والحاصل ان ادخال العمل
تحت قدرة الرب بخصوصه ما علم قبلها معلها عرضية او موصولة يراد به الحاصل بالمصدر ونسبة
العمل للعبد في تعملون على جهة الايقاع الحاصل محل النزاع كان افعال السعد وكلام الشرح الكبير
يقتضي ان المعنى الحاصل بالمصدر ينسب الى الله خلقا واختراعا وللعبد كسبا واقترانا فلا استحالة
في قوله تحت قدرته لا منافية لهذا النطق اعني الخلق لو الكسب ولا اقتران قوله لما ذكره اتى بالفاء
اشارة الى ان هذا الكلام نتيجة لما تقرر وحكمة ذكره في جملة عدد ما مع كونه معلوما من تتبعها
ترجمة التقسيم بعد ذلك الى نفسية وسلبية ٢ وخوفا من اسقاط الكاتب بعضها قوله
ست صفات اسقط التاء من ست لان لفظ المعدود وهو صفات مؤنث واثبت التاء في خمسة وهي
لا تثبت الا في عدد المؤنث لحذف المعدود واذا حذف جاز تذكير العدد باثبات التاء وتانيثه بحذفها
وبتأويل الصفات بالاوصاف و... ست سدس ابدلت السين تاء وادغمت الدال فيها بقيل ستة
فاذا اردت ... فيه تاء ثالثة ويدل على ان اصله ما ذكر ان سائر الاعداد تنسب اليها الكسور
من لفظها فيقال ثلث وربع وخمس وسبع وثمن ويقال في نسبة الكسر المنسبة سدس ويدل هذا على
ان المنسوب جاء على مقتضى الاصل وان العدد هو المغير وان اصله سدس قلنا قوله نفسية
نسبة للنفس وحقيقة وجه النسبة اليها قوله وهي الوجود فيه ان هذا الاخبار منه الا انه لابد
لان من المعلوم ان الاولى الوجود ولا اخبار بما لا فائدة فيه لا يليق ويجاب بان محل الامتناع ما لم
يكن نكتة والنكتة هنا ان يقال اتى بذلك لانه ربما يغفل عما تقرر او قصد التعبير ونبه ان الوجود
ودفع ما عساه ان يقع من تعريف بعض الائمة غيرها كما الفرع منا عليه المستلزم للحكم بالنفسية
على ما ليس بنفسي وبالسلبية على ما ليس بسلبي قوله يعرضها حال والضمير في الخبر وقابل لا تعيين
الخمسة اذ يجتمع على تعين ان يكون الوجود منها او لم تعين وان ذلك بعيد جدا قوله سلبية
ليس المراد بكونها سلبية انها مسلوبة عن الله ومنفية عنه ولا انه يثبت له الحدوث والعدم
والمماثلة للحوادث بل المراد بكونها سلبية ان كل واحدة منها سلبت امرا لا يليق بمولانا
جل وعز كما عرف ذلك من تعاريفها السابقة قوله حقيقة الصفة النفسية اذ تعريفها المميز

تمييزها

تمييز هو ليس المراد بحقيقتها تعريفها بذاتياتها لان الاحوال لا ياتي تعريفها بذاتياتها ادها
الاحوال لا ياتي تعريفها بالذاتيات والحاصل ان ما ذكره رسم الصفة النفسية مميز لها لا انه
حد لها وذلك لان الحد يكون بالذاتيات او ببعضها وبها ما كان فيه جنس وفصل يميز المحدود تماما يشاركه
في الجنس وذلك المميز فصل والفصول للاحوال صفات نفسية للمحدود ولو كانت للاحوال حد لكانت
فصولها لها فصول اذ الاحوال نفسية ايضا ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين ان يكون ما
ذكر رسما قوله هي الحال اي الصفة الثابتة للموجود التي لا تتصف بوجود ولا بعدم وهذا كالجنس
في التعريف يشمل المعنوية وغيرها قديمة او حادثة وخرج عنه ما ليس بحال كالمعاني والسلوب
قوله الواجبة بالتاء وحذفها لان الحال تذكر وتؤنث وقوله الواجبة للذات اي الثابتة للذات على وجه اللزوم
بحيث لا يمكن انفكاكه عن الذات ولما كان هذا يوهم قصر التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية
الحادثة اتى بقوله ما دامت الذات غير معللة بعلة اي لا تعلل بها وخرج بذلك الحال الحادثة في التعريف اي التي
لا تقبل الانفكاك عن الذات مدة دوام الذات وهذا الاثبات في المعاني فقد تكون حادثة وتخرج بانعدام الذات بعلى
الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر او قائما بغيره كالعرض الا ترى ان اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك
له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه ما دام موجودا وهي قيامه بالغير فان قلت كيف يكون هذا التعريف
للصفة النفسية مطلقا قديمة او حادثة والحال انهما حقيقتان والحقائق المختلفة لا تجتمع في تعريف
واحد قلت التعريف المذكور رسم كما قررنا ومنع اجتماع الحقائق المختلفة في تعريف واحد اذا كان هذا
بالذاتيات لا رسما قوله ما دامت الذات ما مصدرية ظرفية معمولة لقوله الواجبة للذات ودام
تامة لا خبر لها اي الواجبة للذات مدة دوام الذات وفيه تنبيه على ان الامر النفسي لا يتخلف عن الذات
اي ذلك الامر النفسي لها وذلك بقولهم ما دامت الذات لا تختلف ولا يختلف وانما قال ما دامت الذات بالاسم
الظاهر مع ان المحل للضمير لتقدم مرجعه لايهام عود الضمير على الحال وخرج بقوله ما دامت الذات
المعنوية الحادثة ككعالمية زيد وقادريته فانها وان كانت واجبة للذات اكرو جوبها ليس بدوام
الذات بل بدوام علتها وهي العلم والقدرة فاذا انعدم قيام علتها بالذات انعدمت ولو كانت الذات
باقية بل ذكر بعضهم انه خرج به ايضا المعنوية القديمة لان المعنوية مطلقا قديمة او حادثة وجودها
للذات مشروط بوجود علتها لا بدوام الذات وخرج بقوله بعد ذلك غير معللة بعلة قبل بيان الواقع

لا الاحتراز وبحث فيه بعضهم بما حاصله انه فرق بين المعنوية الحادثة والقديمة فالاولى تنعدم بانعدام
عللها وان كانت الذات باقية مع اخراجها بقوله مادامت الذات واما المعنوية القديمة فلا يتاتى انتفا
وها اصلا لانه لا يتاتى انتفاء المعاني التي هي عللها لملازمة لذواتها فيصدق على المعنوية القديمة انها
دائمة بدوام الذات وان كانت مرتبطة بالمعاني لامكان ان يقال دوامها بدوام الذات او بوجود الصفات
لوجود الدوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالفارق بينهما التعليل وعدمه والمعنوية
معللة والنفسية غير معللة فيحتاج لاخراج المعنوية القديمة بقيد وهو قوله غير معللة بعلة وقد
سلك الشارح المصلح فجعل قوله غير معللة بعلة للاحتراز من الحال المعنوية لانه اصلح فيها
وينبغي ان تعبر بالقديمة ان قلت ان غير معللة بعلة يغني عن القيد الاول فكان عليه ان يقول الحال
الواجبة للذات غير معللة بعلة فتخرج المعنوية بقسميها قديمة او حادثة بقوله غير معللة
بعلة قلت القيد الاول وقع في مركزه ولم يات الثاني الا بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه عنه ولا ان
ان ياتي بغيره لاغناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود من حيثه الاغناء كون المتاخر يغني عن الثاني قوله
غير معللة ليس خبر انوار لما علمت انها تامة لا خبر لها بل هو بالنصب حال من المستتر او هو الحال
على مذهب من يجوز مجيء الحال من المبتدا او من الضمير في الواجبة ولا يصح ان تكون دام ناقصة وغير معللة
خبر ما لان الذات لا تعلل اذ لا تاثير وغيرها ولا يصح ان يكون خبرا لان يع صفة للحال لان الحال
هنا معرفة وغير نكرة والمراد بالتعليل التلازم اذ الحال الغير الملازمة لشيء وليس المراد به التاثير
في المعلول اذ لا يقول به اهل السنة قوله كالتحيز للجرم والمراد بالجرم والمراد بالجرم ما قام بذاته
سواء كان جسما او جوهرا فردا والمراد بتحيزه اخذه قدرا من الفراغ كما مر قوله مثلا اي وكقيام
العرض بذات فانه صفة نفسية للعرض لا يقبل الانفكاك عنه ما دام العرض موجودا او في مثل
الشارح جنس انثى كما قلناه من ان التعريف للصفة النفسية مطلقا قديمة او حادثة قوله فانه
واجب للجرم لا يقبل الانفكاك عنه قوله ما دام الجرم اي مدة دوام واما عند عدمه فلا
تحيز له قوله عن الاحوال المعنوية منه يعلم ان لفظ الحال يطلق على امرين احدهما صفات النفس
وثانيهما الصفات المعنوية وان الفصل المميز بينهما التعليل وعدمه قوله فانها اي الاحوال
المذكورة المثل بها معللة بقيام العلم والقدرة الخ اي بالعلم والقدرة والارادة من حيث قيامها بالذات

وذلك

ذلك لان كونه عالما مثلا معلل بالعلم لا بقيامه بالذات كما يقتضيه التركيب لما كان العلم ليس علة ١١٠
في الكون عالما من حيث ذاته بل من حيث قيامه بالذات قال الشارح المعلل بقيام العلم الخ واعلم ان الموجب
هو الوصف من حيث قيامه بالذات لا مجرد الوصف من غير قيامه بها واعلم ان المراد بالتعليل هنا التلازم
والتعلق وهو المعبر عنه بالعلية المشروطة والمعنوية التي هي المعلولات ملازمة لعللها قوله لان ما تقدم
الصفة النفسية والحال المعنوية احوال قوله ليست موجودة في نفسها اي بحيث يمكن رؤيتها
كالقدرة قوله لا معدومة اي كشريك الباري وانما هي ثابتة في نفسها في مرتبة الوجود بل قريبا
منها والذي دلنا عليه الادلة وما وقع في بعض العبارات من انها ليست موجودة في نفسها اي بحيث
يمكن رؤيتها وانما هي موجودة في الاذهان غير صحيح والصحيح انها واسطة بين الموجود والمعدوم
بل هي ثبوت في نفسها يعني في خارج الاذهان لا يمكن رؤيتها لعدم وجودها في خارج الاعيان
وليست معدومة قوله صفتان موجودتان اي يمكن رؤيتهما قوله في انفسهما اي باعتبار
انفسهما او ان وجودهما باعتبار ذاتهما لا بالتبع للغير احترازا من المعنوية فانها موجودة
بالتبع للمعاني هذا ملخصه واعترض بان قوله بانفسهما لا حاجة له لان مرادنا بالوجود
هنا الموجود في خارج الاعيان اي بحيث يصح رؤيتهما فخرجت المعنوية ولا يحتاج لما قاله الا لو
اريد بالوجود الثبوت فتامل قوله وان اعرفت هذا الى ما ذكر من تعريف الصفة النفسية قوله
فليس بصفة اصلا اي مطلقا كونه صفة نفسية قوله ويشترط في ذلك اي في اعتبار الشيء
بان يعتبر عن معنى الخ في مقابل انما جعل صفة نفسية لان الذات توصف به في اللفظ
وانت خبير بان هذا لا يكفي في خصوص كونه صفة نفسية وهو المطلوب هنا وان كفى في
مطلق كونه صفة وهو المطلوب هنا كما هو مرتضى شراح السنوسية من ان معنى الوجود الخ قوله
او معنى الوجود منزلا بالنسبة الوجود الى النفس على القول فيه من كونه زائدا على الذات او غيرها
مما علمه ان نسبة الوجود الى النفس من حيث انه راجع الصفة اما على الثاني فلانه عينها واما على الاول
فلان ثبوتها في الخارج عن الذهن موقوف على الوجود فبينهما نوع ملابسة فتصح نسبة احدهما للاخر
ان قلت ان النسبة تقتضي على القول بان الوجود عين الذات اختلاف المنسوب والمنسوب اليه
واما على انه عينها فكيف تصح النسبة والحال انها من نسبة الشيء الى نفسه فالجواب ان الوجود

لماكانت الذات توصف به في اللفظ بحيث يقال ذات الله موجودة كانت بينهما مغايرة لفظية بحسب
نسقاط وهما لكلام بحسب تلك المغايرة اللفظية حتى قيل فيه انه نفسي وبعاصر انه على القول
بان الوجود زايد على الذات فلا اشكال في عده صفة وكذا في نسبته للنفسي لما ان ما ليس عينا ينسب ويعد
وصفا واما على القول بانه عين الذات فالجواب عن النسبة كالجواب عن عده صفة وحاصله ان
الوجود لما كان يذكر مع الذات في اللفظ فيقال ذات الله موجودة نزل منزلة الاغيار فعده صفة
وصحت النسبة وان كان ما هو عينا لا يعد وصفا ولا ينسب الا على سبيل المجاز لعلاقة ما ذكر قوله
نفيا مدلول كل واحدة الخ لو قال ان يقول نفي ان كل واحدة سلبت الخ لان الصفة ليست نفس القدم
والبقاء وما معهما حتى يكون له مدلول واذا علمت ان كل واحدة سلبت امرا لا يليق بمولانا تعالى
ان نسبة هذه الخمسة من نسبة الجزئيات الى كلياتها وانما اعتنى الشارح بما نكون المراد من هذه
الصفات الخمس سلبية حيث قال يعني الخ لان السلب له اطلاقات فيطلق على سلب الامر الذي لا يليق
بمولانا ويطلق السلب على الامر المسلوب عنه كالشريك والعمى والجهل فلما كان السلبي محتملا
لامرين بين الشارح ان المراد بها الاول وقد ذكر ان المراد بكون هذه الخمسة سلبية ان كل واحدة منها
سلبت امرا لا يليق بمولانا وليس المراد بكونها سلبية انها مسلوبة عن المولى ومنفية عنه
ولا تثبت له نقايضها وهي الحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث الخ قال الشيخ الملوي
والتحقيق ان السلبية مباينة للسالبة لان السلبية ما دل لفظها على سلب نقص مطابقة
كالخمسة المذكورة والسالبة ما دل لفظها على نفي نقص التزاما وذلك كالقدرة وما معها
وصفات المعاني فلفظ القدرة يدل مطابقة على صفة يتاتى بها الايجاد والاعدام ويدل التزاما
على سلب العجز وهكذا قوله كما في العلم والقدرة اذ كما الوجود الذي في العلم والقدرة قوله
معناها سلبي اذ نفي بمعنى انتفاء قوله هو نفي سبق العدم الخ اضافة سبق الى العدم من اضافة
الصفة للموصوف اي هو نفي العدم السابق للوجود كما يعلم من قوله سابقا وهو سلب العدم
السابق على الوجود والمراد بالنفي هنا الانتفاء وكذا يقال فيما بعد لان النفي فعل الفاعل قوله
والمعنى واحد اي فيه ما مر سوالا وجوابا قوله نفي لحوق العدم للوجود اضافة لحوق للعدم من
اضافة الصفة للموصوف اي نفي العدم اللاحق للوجود بقرينة ما تقدم له في تعريفه حيث قال هو

عبارة

عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود والمراد بالنفي الانتفاء قوله نفي المماثلة اي انتفاؤها فهي امر عدمي
وبعضهم يطلق النسب الاضافية لان المخالفة لا تعقل الا بين شيئين فتكون امرا اعتباريا ليس بصفة
ولا حال كما هو حكم سائر الاضافات فهو مغاير لما قبله على التحقيق خلافا للسكتاني حيث قال لا يظهر
عندي ان المخالفة بين القول بانها سلبية والقول من الامور النسبية لان السلبية عدمية والنسبية
كذلك عدمية لا يوجب اتحادهما مفهوما اذ حقيقة كل منهما تباين حقيقة الاخرى لان السلبية امور
عدمية لا ثبوت لها اصلا لا في الخارج ولا في الذهن والامور النسبية وان كانت عدمية لا ثبوت لها
في الخارج لها ثبوت في الذهن فالتحقيق ما قال كذا قرر شيخنا وما ذكره المصنف من نفي مماثلة
ذاته تعالى للحوادث هو الذي عليه المحققون خلافا لما حكي عن ابي هاشم حيث زعم تساوي الذوات وانها
تمتاز بعضها عن بعض بصفات مخصوصة كما قال في الالوهية وهي وجوب الوجود والقدرة التامة
والعلم التام ورد بانه لو كانت ذاته مساوية لسائر الذوات في تمام الحقيقة يجب ان يصح على كل
منهما ما يصح على الاخر واذا كان كذلك كان اختصاص ذاته بصفاته المخصوصة وعدم اختصاصه
بصفات المحدثات امرا جائزا عليه يترجح ذلك الجائز على سائر الجائزات لصدوره بالذات فيحتاج
الممكن الى مؤثر وهو محال وان كان الامر الطبع في اختصاص ذاته بتلك الامر لزم الدور
والتسلسل وهو محال بكون ذاته مساوية لسائر الذوات بعض لمزيد المحالات فالقول به محال
قوله عرضا كان تبينه الخ هذا التعبير احسن مما ذكر في المتن لانه تعبير للواحد كالموهم انه لا
من قوله في الذات الخ المتبادر من هذا انه تعبير خاص في نفي الكم المنفصل في الذات والصفات كذا فيما
والحوانه لما دون نفيهما كالمتصل فيهما لان لا تثنية اعم من ان تكون متصلة او منفصلة قوله
عموما على جهة العموم سواء كانت اختيارية او اضطرارية قوله بمعنى واحد بحسب اللزوم والا
بالمعنى مختلف لان النفي في الاول مضاف لا لا تثنية والثاني مضاف للكم لانه لا يدل على نفي ما
عدا التثنية من الاعداد كالتثليث والتربيع وغيرهما بالالتزام ودلالة الثاني على نفيه بالمطابقة
قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ نفي ما قبلها عليها لانها مسلوب التخلية بالخاء
المعجمة وهذه التحلية بالحاء المهملة والشان تقديم الاولى على الثانية الا ترى اذا دخل الحمام
انسان ان يتعرى اولا ويزيل اذ ذاته ثم يلبس ثياب زينته واما الوجود فانه عين الذات ولا يعني

صح
تقديم السلوب على المعاني

اولا تعالى على السنة المتقدمة بخلاف هذه السبعة وان المعتزلة لم تثبتها وكلام مطابقة
القرآن وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير حيث فرع النفي الذي هو من القسم الاول
على الاثبات الذي هو من القسم الثاني وفي كلام المحشي للترتيب الذكري ويقال له الترتيب الاخباري
الذي اخبر كم بانه يجب علينا سبع صفات اخرى واجبة في حقه تعالى وهي المعاني فثم للترتيب
في الذكر والخبر والانتقال من اوصاف التخلية لاوصاف التحلية ولا يصح ان تكون للترتيب في الزمان
اذ لا يصح تاخر في الوجود ولا يمكن المتاخر هاهنا وقول السكتاني ثم لترتيب الاخبار والدلالة
على بعد منزلة المعاني من منزلة غيرها اذ منزلة المعاني اعلى لانها وجودية كلها ومتعلقة
الا الحياة الا صفات السلبية فلا يتعلق والوجود اشرف من النفي فيه نظر لان هذا خلاف اللغة
العربية لانها تقتضي تاخر ما بعدها زمانا او ذكرا او منزلة فغاية ما يقال ثم بعد ما بعدها
وتاخر منزلته وذلك لا يعتبر افضلية وايضا لو فرض ان ما بعدها ثم افضل فابو ذلك ما وجد به تقديم
السلوب من كونها افضل لتحلية ولا تعالى ثم ابرد على قوله منزلة المعاني اعلى انه لا تفضيل بين
صفات الله على التحقيق لان ذلك في الصفات الوجودية وهو التفضيل بين الوجودية والسلوب كما في
حاشية العلامة المنور الذي انه لا بعض يجب مع انه هو تعريج في قوله مما يجب له لا انا الطول البعض
بقوله فهذه ست صفات الاولى نفسية والخمسة بعدها سلبية والرد على نفاة المعاني من الفلاسفة
والمعتزلة ثم ان كلام المولى هذه الزيادة مشكل من وجهين الاول عدم مطابقة الخبر المبتدا
وذلك ان المبتدا هو في قوله وهي الوجود مشتمل على العشرين مع انه لم يذكر منها الا ست
صفات الوجه الثاني انه ما غير الاسلوب حيث عطف السبعة التي الداخلة على ما زاده وهو
لفظ يجب بغير انها ليست من العشرين بل هي زايدة عليها اذ لو كانت منها لكان في جميعها
بالواو مع عدم تلك الزيادة واجيب عن الاول بان في اول الكلام حذفا يدل عليه اخره والاصل
وهي الوجود والقدم الى السلوب والقدرة والارادة الى اخر صفات المعاني وكونه قادرا ومريدا الى
المعنوية وبين عدم ذلك المحذوف قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وقوله
ثم يجب له سبع صفات معنوية واجيب عن الثاني بان تتبع كلام المولى والوقوف عليه يرد ذلك
الايهام وقوله تسمى صفات المعاني الضمير في تسمى نائب الفاعل في موضع المفعول الاول وصفات

المعمول

حاشية: الاضافة في صفات المعاني

المعمول الثاني منصوب بالكسرة وهو مضاف للمعاني جمع معنى والاضافة في صفات المعاني للبيان
فصل بيان المضاف اليه وتسمية تلك الصفات التي هي بعض المعاني ويصح هذه الاضافة لاضافة في قولهم
بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة اذ درجته هي العلم ومرتبته هي الامامة ولا يتعين الاضافة هنا بيانية
وان عبرنا يصح كان شرطها ان يكون المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه وما ذكرناه
من انها للبيان منصوص فيه للمقصود مبنى على الكلام اذ لم يطلق في المعاني لغير هذه السبعة
فالمعاني هي السبع لا من يزيد عليها اما ان نظر المعاني من حيث هي الشامل الكل موجود من صفات القديم
والحادث كالحركة والبياض ونحوهما كانت الاضافة على معنى من قوله من ادم او المتكلمين من
اهل السنة والمعتزلة قوله موجودة خرجت الصفات السلبية والا فيه تصفات الاحوال عند
الاشاعرة قوله في نفسها كاملة هذه الظرفية مشكل باقتضاء اتحاد الظرف والمظروف ويجاب
بان في بمعنى الباء اذ موجودة في الخارج باعتبار ذاتها لا بالتبع للغير كما في المعنوية فان ثبوتها
بالتبع للمعاني وكان الاولى حذف قوله في نفسها لخروج المعنوية بقوله موجودة ولا يحتاج لقوله
في نفسها لاخراج المعنوية الا لو كان يعبر بالثبوت فتامل قوله فانما تسمى في الاصطلاح الا الفهم
الذهني اي في اصطلاح المتكلمين والاصطلاح هو الاتفاق على امر ما سواء كان قولا او فعلا وفي
قوله في الاصطلاح بمعنى مراد فانها تسمى صفة معنى حالة كونها من جملة المصطلح عليه قوله
وكونها قابلا للاعراض قال السكتاني التمثيل للصفة النفسية بكون الجرم قابلا للاعراض مشكل
مع تعريفه سابقا الصفة النفسية بما لا تعقل الذات بدونها لانا نتصور الجرم مع ذهولنا عن
قبوله للاعراض وكيف يكون القبول وصفا نفسيا وذلك يمنع تصوره مع الغفلة عن اتصافه
بعرض ما من الاعراض فلا يتصور جرم بغير حركة ولا سكون ولا لون والتصور بعض الا ما هو
القبول كذا اجاب الشاوي والملوي وما تحصله ان المراد بكونه قابلا للاعراض اتصافه ببعضها
ولا يتصور الجرم الا متصفا ببعضها والاولى ان يجاب بما تقرر من قوله الصفة النفسية هي ما لا
تعقل الذات بدونها انها لا تعقل الذات موجودة في الخارج بدونها انه لا يصدق العقل بوجود
الذات في الخارج بدونها ولا شك ان العقل لا يصدق بوجود الجرم في الخارج غير قابل للاعراض وان
تصوره مع الغفلة عن قبولها تامل قوله ومثالها كون الذات عالمة وقادرة اذ يكون الذات علا

عالمة او قادرة علة العلم والقدرة القائمين بالذات الذين هما من صفات المعاني فقولهم صفة معنوية نسبة
المعاني التي هي عللها. قوله ان تلك العلل اللازمة للمعنوية تسمى صفات المعاني فالمعنوية
صفات ثابتة للذات ولا تتصف بوجود ولا بعدم معللة بصفات قائمة بالذات وعللها صفات موجودة
قائمة بالذات موجبة لها حكما وهي تلك الصفات المعنوية قوله وهي القدرة الخ قدمهما على الارادة
وان كان تعلقهما متوقفا على تعلق الارادة نظرا الى تاثيرهما في الممكن اقوى من تاثير الارادة قوله
المتعلقتان بجميع الممكنات اعلم ان القدرة لها تعلقان تعلق صلوحي قديم وتعلق تنجيزي حادث
بمعنى انه متجدد بعد عدم والاول صلاحيتها في الازل للايجاد لكل ممكن فيما لا يزال اذ هي موجودة
والثاني ابرازها بالفعل الممكنات التي اراد الله وجودها فتعلقها في الازل اعم لكنها صالحة
في الازل للايجاد لكل ممكن على اي صفة كانت بخلاف تعلقها التنجيزي فانه تعلقها بالممكن الذي اراد
الله وجوده على صفة كذا من بين الجائز مثلا قدرة الله صالحة في الازل للايجاد سلطانا او تاجرا
او مجاورا ولكن تعلقت تعلقا تنجيزيا بوجوده مجاورا وللارادة ثلاث تعلقات صلوحي قديم وهو
صلاحيتها في الازل لتخصيص كل ممكن بما اراد من الامور المتقابلة ككونه على هذه الصفة او على
هذه الصفة التي تقابلها وتنجيزي حادث وهو تخصيص الممكن عند وجوده باحدى الامرين المتقابلين
بعينه كتعلقها حين وجود زيد بكونه يكون على صفة كذا دون غيرها مما يقابلها فان قلت لا حاجة
للتعلق التنجيزي الحادث في جانب الارادة لاغناء التنجيزي القديم عنه قلنا انه شبه اظهار التعلق
التنجيزي القديم ولذا ابداه بعضهم اذا علمت هذا فقول المص المتعلقتان بجميع الممكنات اي
تعلقا صلوحيا فيما اي انهما صالحتان للتاثير في كل ممكن وليس المراد تعلقهما تنجيزيا لان ما لا يدخل
في الوجود من الممكنات لا ينحصر قوله التاثير فيه الذي هو التعلق التنجيزي فلا يتوهم من قول المص
المتعلقتان بجميع الممكنات ان التاثير في الممكنات وقع بصفة المعنى والمعنوية والمتعلقة
ثانيهما فيفهم ان التاثير بهما وقيل انه بالمعاني فقط ولم يقل احد انه وقع بالمعنوية دون صفة
المعنى وقد يقال ان في كلام المص للقول الاول من المص نعم لانه ليس في العبارة ما يقتضيه والنص
على القدرة والارادة لا ينافي ان المعنوية كذلك ولا مانع من اعتماد المتعلق كما في العلم والكلام
قوله بجميع الممكنات ال للعموم وكانت لفظة جميع لتاكيد العموم ودفع توهم تخصيصها بما

يح

يح القول بانه مستغن عنها وان كانت للجنس ففيه الاستغناء ظاهر والممكنات جمع ممكن وهو
عند المتكلمين ما استوى طرفاه وجوده وعدمه فهو عندهم مرادف للجائز العقلي وعند المناطقة
الممكن قسمان خاص وهو المسلوب الضرورة عن الجانبين اي الجانب المخالف للحكم وجانب الحكم وهو
مرادف للجائز وعام وهو المسلوب الضرورة عن الجانب المخالف وهو ما لا يمتنع وقوعه فيدخل فيه
الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي مثلا اذا قلنا الانسان كاتب بالامكان
العام كان معناه ان سلب الكتابة غير ضروري فيصدق بكون الكتابة للانسان جائزة او واجبة
واذا قيل الله موجود بالامكان العام كان معناه ان عدم وجوده غير ضروري فيصدق بكون الوجود
واجبا او جائزا لكن قام الدليل على وجوبه وان قيل زيد موجود بالامكان الخاص كان معناه
ان كلا من وجوده وعدم وجوده ليس ضروريا قوله وهي الممكنات مقتضى القاعدة وهو ان المعرف
بال من جزئي الجملة يكون محصورا في الجزء الغير المعرف بها ان الممكنات محصورة في المتعلقتان
لكن المراد هنا العكس وهو حصر المسند في المسند اليه اي ان تعلق القدرة والارادة مقصور على الممكنات
لا يتعداها للواجبات والمستحيلات والى هذا المراد اشار الشارح بقوله دون الواجبات والمستحيلات
الذاتيتان واعلم ان فائدة قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهي الممكنات مع
ان الجملة مفيدة للحصر الاشارة الى ان المراد بالحصر المستفاد منه حصر المسند اليه في المسند
لا حصر المسند في المسند اليه وان كان هو الذي تقتضيه القاعدة المتقدمة قوله والقدرة صفة
الخ الفاء واقعة في جواب شرط مقدر اي اذا اردت معرفة اختلاف تعلقهما فالقدرة الخ واعلم
ان تعريف المص لهذه الصفات رسوم مميزة لتمييز بعضها عن بعض لا حدود بذاتياتها لان العقول
محجوبة عن كنه ذاته وصفاته تعالى ومع ذلك يتعذر التعريف بالذاتيات وقوله صفة جنس في التعريف
وقوله تؤثر فصل اخرج به ما لا يؤثر من الصفات كالعلم والحياة والسمع والبصر وغير ذلك وقوله
في ايجاد الممكن واعدامه خرج به الارادة بناء على ان التخصيص تاثير وهو الصحيح وان كانت صفة
تؤثر لانها ليست تؤثر في الايجاد والاعدام بل تؤثر في التخصيص باحد الامرين المتقابلين واما على القول
بان التخصيص ليس بتاثير اصلا فتكون الارادة خارجة بقيد قوله تؤثر واسناد التاثير للقدرة مجاز
عقلي لان المؤثر هو المولى بقدرته والقرينة على هذا المجاز استحالة قيام التاثير بالقدرة لما فيه

من قيام المعنى بالمحل بان التاثير انما يكون بالقدرة فلو كانت القدرة موثرة لكان تاثيرها بقدرة قبلي
قيام القدرة بالقدرة قوله في ايجاد الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها بالوجود وانما تؤثر في نفس الو
الوجود وال في الممكن لاستغراق اي تؤثر في وجود كل ممكن وعمومه ان قلت ما لم يدخل في الوجود
من الممكنات لا يخص قابل التاثير قلت المراد بقوله تؤثر اي تصلح للتاثير في كل ممكن والصالح
عام فيما وجد وما لم يوجد فهو تاثير يشير للتعلق الصلوحي فكانه قال صالحة للتعلق بكل ممكن
وليس مراده الاشارة وان المعنى انما متعلقة بكل ممكن تعلقا تنجيزيا فان قلت مقتضى
كلامه حصر التاثير في الوجود والعدم فيقتضي ان الاحوال الحادثة على القول بثبوت الاحوال
لا تؤثر فيها القدرة والذي عليه المحققون ان القدرة تؤثر فيها فقد صرح في الكبرى بان الذي عليه
المحققون ان الله اذا خلق العلم في ذات الجوهر ثبت وذلك العلم ثبوت عالمية بقدر الصانع
المعنوية الحال اللازمة لها قلت يجاب بان المراد بوجود الممكن ثبوته على طريقة المجاز من اطلاق
الخاص وارادة العام والقرينة على ذلك تعليق التاثير على الوصف المناسب وهو الامكان
وذلك يشعر بعليته فكانه قال تؤثر في وجود الممكن لامكانه واذا كانت العلة هي
الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هنا خبر الحال وغيرها من وح فيكون المراد
بالوجود ما هو اعم اعني مطلق الثبوت قوله واعدامه لا ولي وعدمه لان الاعدام تعلق
القدرة في عدم الممكن وهي لا تؤثر في تعلقها بعدم الممكن وانما تؤثر في نفس عدم الممكن
واعلم ان تاثير القدرة في وجود الممكن امر متفق عليه واما تاثيرها في عدم الممكن فهو ما قاله
القاضي ابو بكر الباقلاني ومن تبعه واعتمده المص في شرح المقدمات وبالغ في الاحتجاج
عليه واما على مذهب الاشعري ومذهب امام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت جواهر او اعراضا انما
واقع بنفسه لا بالقدرة لان اثر القدرة عندهم لا بد ان يكون وجوديا فلا تتعلق القدرة بالعدم
عندهم لان الحادث اما جوهر واما عرض والعرض من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده من
غير محل على والجوهر استمرار وجوده مشروط بامداد الاعراض له واذا اراد الله عدمه
امسك عنه الاعراض فينعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام معدم ونظير ذلك انك اذا
وضعت الزيت في السراج فان الفتيلة تستمر منورة فاذا فرغ الزيت طفيت تلك الفتيلة بدون

هل

بدل الفاعل عن وجه القول وان كان قول الجمهور لا انه ضعيف مبني على ان العرض لا يبقى زمانين والجواهر ان
العرض يبقى زمانين وليس من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده كما قال الشيخ عبد الحكيم في حواشي الخيالي
ان القول بان العرض لا يبقى زمانين سفسطة وقد علمت مما قلناه ان القدرة تتعلق بوجود الممكن
تعلقا تعلق تاثير وكذا تتعلق بعدمه اللاحق لوجوده تعلق تاثير على المعتمد واما عدمه الممتد في الازل
فهذا لا تتعلق به القدرة اتفاقا لانه واجب لا جائز ولانا نعلم وجود ما في الازل وهو اخص ما يلزم عليه
من تعدد ذوات القدماء وتتعلق بعدم الممكن فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا في زمن الطوفان وكذا استمرار
عدمه الطارئ بعد فنائه واستمرار وجوده وقد ذكر بعض المحققين ان هذه الثلاثة تتعلق بها القدرة تعلق
قبضة بمعنى ان المولى ان شاء قطع ذلك العدم بقدرته وابدله بالوجود وان شاء ابقى ذلك العدم
بقدرته وكذلك استمرار الوجود ان شاء المولى ابقاه بقدرته وان شاء قطعه وابدله بالعدم بقدرته
واعلم ان حقيقة التعلق طلب الصفة اذا اقتضاؤها واستلزامها امرا زائدا على قيامها بمحلها
وهذا حقيقة في التعلق بالفعل وهو التنجيزي واما اطلاق التعلق على صلاحية الصفة في الازل لشيء او
كون الشيء في قبضته فهو مجاز اذ هو ليس تعلقا حقيقة بشيء لم وهو ان ماهيات الامور
الممكنة وصفاتها وقع فيها الخلاف فقيل انها مجعولة بجعل جاعل مطلقا اذ انها مخلوقة للمولى تعلقت
بها قدرته ما من شيء من العدم للوجود وقيل انها ليست بجعل جاعل مطلقا بل هي متقررة وثابتة
في نفسها ازلا وانما تعلقت بها القدرة باتصافها بالوجود في خارج الاعيان بحيث صارت مرئية
والقدرة لم تؤثر في الماهية بل في اتصافها بها وفقط فالجاعل لم يجعل الشمس شمسا بل جعل
الشمس موجودة وقيل ان الماهية البسيطة كالجوهر غير مجعولة والمركبة كالسواد مجعولة اذا
علمت ذلك فقول الشارح تؤثر في وجود الممكن لعل تؤثر في ذات الممكن ظاهر في ان الماهية غير
مجعولة بل هي ثابتة متقررة في نفسها ازلا والقدرة تعلقت باتصافها بالوجود في خارج الاعيان فهي
بمنزلة ثياب مطوية في صندوق فتح الصندوق وخرجت منه وميل المص لهذا القول مقابل على انه
لا يختص بالمعتزلة والفلاسفة كما هو الذي يوهمه المص والمناسب بحاله من الرد على من قال اهل السنة
كما قاله بعض الحواشي حيث نسب هذا القول للفلاسفة والمعتزلة فقط واعلم ان هذا القول لا يضر
اعتقاده وان لزم عليه تعدد القدماء لان المضر هو القول بتعدد القدماء من الذوات الموجودة في الخارج

لا الثابتة في نفسها قوله والارادة صفة الخ هذا جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله
تؤثر فصل اخرج به ما لا يؤثر من الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر ونحوها ما عدا القدرة و
وفي التعريف بتؤثر تمام من التجوز قال الشيخ بن والظاهر من التعبير بقوله تؤثر تعريف الارادة
باعتبار تعلقها التنجيزي الحادث لا باعتبار الصلوحي والقديم وما التنجيزي القديم لما صرح به بعض
المغاربة ويحتمل ارادة الاعم وقوله في اختصاص الخ فصل اخرج به القدرة والمراد تخصيص امر من
امور الممكن بالوقوع من جميع وقوع امر آخر فيه واعلم ان الممكنات المتقابلات ستة اشار لها
بعضهم بقوله في الممكنات المتقابلات الوجود والعدم والصفات والازمنة امكنة جهات كذا المقا
دير روى الثقات بقوله الوجود او العدم وامر والصفات والزمان والمكان والمقادير والارادة تخصص الوجود
الذي هو امر الضمير بالوقوع دون العدم او تخصص العدم الذي هو الضمير الآخر بالوقوع دون الوجود
وتخصص الصفة المخصوصة كالبياض مثلا بالوقوع دون غيرها من الصفات وتخصص الزمان المخصوص
بالوقوع دون غيره من الازمنة وتخصص المكان المخصوص بالوقوع فيه دون غيره من الامكنة وتخصص
الجهة المخصوصة بالوقوع فيها دون غيرها من الجهات وتخصص المقدار المخصوص
بالوقوع الجرمي دون غيره من المقادير اذا علمت هذا فقول الشارح وجودا وعدما بيان لامر وهي المفعول
وقوله او طولا وقصرا اشارة للمقدار وقوله وفي وقت الخ والقسمين المذكورين وهي الاقسام الاربعة
المتقدمة قوله بالوقوع متعلق باختصاص وقوله بدلا عن مقابله اي بان تخصص الوجود الذي هو
امر الضمير بالوقوع بدلا عن العدم او تخصص العدم الذي هو الضمير الآخر بالوقوع بدلا عن الوجود
وهذا ظاهر في العدم الطارئ على الوجود لانه هو الذي يوصف بالوقوع اي الحصول بعد عدم ولا يظهر
في العدم السابق على الوجود لان المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جملة
مقدورات الله على ما مر والقدرة تابعة للارادة قوله فصار تأثير القدرة الخ هذا تفريع على ما تقدم
اي اذا علمت ان تأثير الارادة في اختصاص امر من امور الممكن بالوقوع وهو سابق على تأثير القدرة في
وجود ذلك الضمير على التعيين لزم من ذلك ان تأثير قوله تأثير القدرة اي تعلق التنجيزي قوله فرع
تأثير الارادة اي فرع عن تعلق الارادة اي التنجيزي القديم والحادث والمراد بكونه فرعا عنه انه
متأخر عنه في التعقل ولا يخفى ما في كلام الشارح من المسامحة والتجوز والحقيقة ان يقال ان تأثير الذات

بالقدرة

وهو الشيخ ابن قطان رحمه الله

١١٥

بالقدرة فرع تأثير الذات تخصيصها بالارادة قوله اذ لا يوجد الا بعد عدم وقوله من الممكنات تصريح
بما علم التزاما هذا اذا افرغ بوجه بكسر الجيم مبنيا للفاعل واما اذا قرئ بفتح الجيم مبنيا للمفعول
اي ما لا يثبت له الوجود في الخارج الا بعد فقوله من الممكنات للتخصيص لا اخراج الواجب وهذا كله على
نسخة اذ لا يوجد من الممكنات وفي بعضها اذ لا يوجد مما ناما وهو عن من الممكنات وعليها يتعين فيها
الاحتمال الاول قوله او يعدم اي من الممكنات فيه حرف من الامر الثالث الاول وهذا تصريح بما علم
التزاما ان اريد بقوله يعدم انه يعدم بعد وجوده واما ان اريد ثبت عدمه فقوله احتراز عن المستحيل قوله
وتأثير الارادة اي تعلقها التنجيزي فربما كان او ما ذكرنا قوله على وفق العلم اي على وفق تعلق العلم
بالممكنات فقط وليس مراده ان الارادة تساوي العلم تعلقا لان العلم يتعلق بالواجبات والجائزات
والمستحيلات والارادة انما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق تعلق العلم الكامل تعلقه بالمفردات
المشبه لعلم الحوادث التصويري واما العلم الكامل تعلقه بالنسب المشبه لعلم الحوادث التصديقي
فهو مرجع من تعلق القدرة متعلق على المشبوت القيام لان مرجع من تعلق القدرة بقيامه يعني انه متأخر
عنه في التعلق في الخارج لانهما متغايران وهذا مبني على ان العلم تعلق تنجيزي حادث وهو تعلقه بذات
الممكنات واوصافها وبيانه ما فيه قوله عند اهل الحق اي اهل السنة ومقابله مذهب المعتزلة لان
قوله وكل ما علم الله انه في الازل انه يكون سواء كان خيرا او شرا قوله من الممكنات من يكون ثم ان كان
المراد ما علم الله انه يكون اي يوجد فيما لا يزال بعد ان لم يكن يخرج عنه الواجب كالصفات العلية
لان الله علم انها موجودة ازلا وابدا وكذا المستحيل لان الله علم عدمه وجوده فقوله من الممكنات لبيان
الواقع وان كان المراد انه متصف بالكون وبالوجود فيدخل الواجب كالصفات ويخرج المستحيل
وقوله من الممكنات لا بد منه احترازا عن الواجب اذ لو حذفه لم يصح قوله بعد وذلك مراده ان الارادة
لا تتعلق بالواجب ولا تؤثر في حدوثه قوله او لا يكون اي لا يوجد والمراد بعدم وجوده انه لا يثبت
له ولا يتعلق بالارادة به او لا متصف بالكون والوجود كان قولنا من الممكنات فيه لا بد منه لاخراج
المستحيلات لا من ان يصح قوله بعد وذلك مراده لان الارادة لا تتعلق بعدم المستحيل او بوجوده
وكذلك الواجب ويحتمل ان قوله من الممكنات بيانا لما في قوله وكل ما علم الله تعلق وكونه تامة
لا يحتاج الى خبر ولا يحتاج لحرف في كلامه ثم لا يخفى ان ما قرره الشارح بقوله وكلها الخ مبني على ما

اختاره من تعلق القدرة والارادة بالعدم واما على مذهب الاشعري فما علم الله ان يكون اراده وما علم انه
لا يكون لا يريده اذ لو اراد ما لا يقع كان نقصا لكن الفاعل بعدم ما تعلقت به كذا قيل وفيه
ان ما علم عدم وقوعه فمخصصه الارادة بعدم الوقوع فلا تعطيل وتامله واعلم ان قيد ان
ما علم عدم وقوعه فمخصصه انه على ما ذهب اليه المصنف ان المولى مريد لما علم انه يكون ولما
علم انه ليس بكائن وعلى مذهب الاشعري مريد لما علم انه كائن وما علم انه ليس بكائن فليس مريدا
له قوله نعم الله بالتخفيف ان اريد النعماء بالمد الفعل وبالتشديد ان اريد النعماء مكثرة
الفعل والمبالغة فيه قوله تعلق الارادة تابعا للامر هذا يقتضي ان الارادة عندهم كان التابع — الامر غير
غير المتبوع مع ان الارادة عندهم عين الامر كما نقله السنوسي في اصوله واجيب بانه ليس في
كلامه التزاما يقتضي ان كل معتزلي يقول ان تعلق القدرة تابع للامر حتى يرد ما ذكرت اذ كثير
ما ينسب ما قاله بعض الطائفة لكلها مجازا فنقول قال بذا وان لم يقله منهم الا بعضهم
واعلم ان المعتزلة اختلفت اقوالهم فمنهم من قال ان الامر عين الارادة ومنهم من قال ان تعلق
القدرة تابع للامر وهما غيران ومنهم من قال الارادة في فعله تعالى هي العلم وفي فعل غيره الامر
به قوله جعلوا تعلق الارادة او الصفة المخصصة بوقوع امر المقدور وقوله تابعا للامر
اعلم ان الامر الطلب نفسي ولا تثبته المعتزلة لانه قسم من الكلام النفسي المنكر لديهم فهم
لا يثبتون الا اللفظي وهو مخلوق عندهم ومعنى كونه تعالى متكلما انه خلق الكلام في بعض
الاجساد والظاهر ان المصنف اراد الامر اللفظي قوله فلا يريد عندهم مولانا الا ما امر به فقضية الحصر
ان ما لم يامر به كالمباح والمكروه والحرام ونحو غير المكلف لا يريده عندهم وهو كذلك كما صرح به
اليوسي تبعا للسنوسي قوله والطاعة عطف على الايمان عطف عام على خاص واعلم ان الطاعة
امتثال الامر بالفعل مطلقا عرف الامر او لا توقفت على نية او لا والقربة ما تقرب به بشرط معرفة
المتقرب اليه توقفت على نية او لا والعبادة فعل ما تقرب به بشرط معرفة المعبود والنية
قوله غير مراد له او غير مراد له وقوعه بل اراد عدم وقوعه قوله عدم وقوعه فلما علم عدم
وقوعه لم تتعلق ارادته بوقوعه بل تعلقت بعدم وقوعه وهذا بناء على ما اختاره الشيخ من
تعلق القدرة والارادة بالعدم الممكن واما على مقابله فكفر ابي جهل لم تتعلق به الارادة لا وجودا

وعدما

وقوعه والامر بحفظه عدم وقوعها ثم ايراد الا ما علم وقوعه قوله منحصر عنده اذ لو ان فعل الله وقوعه ما
يشكل بما يحصل قوله فعل الله ما ابيح اذ الفعل فيه ولا قبح في نفسه قوله هو المراد لله تعالى
وان كان لم يقع وكفره غير مراد وان كان وافعال غيره وقع في ملك الله ما لا يريد واتفق ما اراده
واحتج المعتزلة لما قالوه من كون الارادة انما تتعلق بالمامور به بان ارادة القبيح وهو المنهي
عنه قبيح وان العقاب على ما يريد وان النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه والله منزه عن
القبائح ورد الاول بانه لا قبح في ارادة القبيح بل هو مستر غاية الامر انه يخفى علينا وجه
حسنه ورد الثاني بالمنع لانه تصرف في ملكه ورد الثالث بان فائدة الامر والنهي قد يكون
امتحانا هل يطيع المامور او لا قوله فلزم منه قال الاستاذ التزموا ان الله يريد الشيء ولا
يقع ويقع ولا يريده قال ابن القاسم وهو عندهم كالمقالة من عاقل مستبعد اذ كيف يتصور
تخلف مراد الله ووقوع مراد الشيطان حتى قال بعضهم ما اشد كفركم معتقد ذلك وذكر
بعضهم ما يرفع الاشكال وهو قوله ان الارادة نوعان ارادة اختيار بمعنى انه تعالى اراد من — لا ارادة قهر وصاية
العباد الايمان والطاعة بمشيئتهم واختيارهم وارادة قهر والجاء بمعنى انه الجاهم الى الفعل وقهرهم
عليه ويستحيل تخلف المراد عن الثانية لانه يلزم من تخلفه العجز لا على الاول لصحة استلزامه
لذلك لانه لو شاء لالجاهم وقهرهم على مراده ورد بانه يكفي في نفي العجز تخلف ارادة تعالى
قوله وبالجملة فالتعلقات عند اهل الحق ثلاثة على ما قيل مرتبة وهي واقعة في جواب شرط
مقدر اي اذا علمت هذا فاقول لك قولا ملتبسا بالجملة اذ لا اجمال ايا ما اقول لك قولا مجملا
وهو التعلقات الخ قوله مرتبة اي بعضها على بعض وهذا بالنظر لتعلق القدرة الحادثة مع تعلق
الارادة التنجيزي الحادث ولتعلق الارادة القديم مع تعلق العلم ولا ترتيب بينهما الا اعتبارا واما
بالنظر الى تعلق القدرة الحادثة مع تعلق الارادة التنجيزي القديم وكذا تعلق الارادة التنجيزي الحادث
الحادث مع تعلق العلم فمن ترتيب خارجي لترتب الحادث على القديم في الخارج قوله وانما تعلق
القدرة الخ جملة مستانفة متعلقة من حيث المعنى بقوله سابقا يعني ان القدرة والارادة متعلقهما
واحد وهو الممكنات قوله ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد عدم هذا كالمناسب لما مر لك مختاره
تعلق القدرة والارادة بالعدم كما تتعلقان بالوجود وهو قضية قوله سابقا فعلما علم الله انه

يكون من الممكنات او ما يكون فيرلك مراده ويجاب بان في الكلام حذفا او مع ما عطف بقرينة ما تقدم
ولا حاصل وممكن ولا تران يكون موجودا بعد عدم او معدوما بعد وجود وانما اقتصر على الوجود
لان اثريته اظهر وما اتفق عليه بخلاف اثرية العدم فانها مختلف فيها كما مر قال قلت
للارادة انما تؤثر في تخصيص احد وجهي الممكن بالوقوع بدلا عن مقابله لا بالايجاد ولا الاعدام
وما ذكرته من تعلقها هو والقدرة بالممكن يستلزم تغيره من حال عدم الى وجود ومن وجود الى
عدم يقتضي انهما يتعلقان بالايجاد والاعدام قلت الذي جعل يستلزم ما ذكر الايجاد والاعدام هو تاثير
القدرة والارادة معا لا تاثير الارادة فقط وما يلزم من كون الشيء مستلزما لشيء ان يكون جزء من اجزائه
مستلزما لذلك الشيء تحقيقا كما كان حيوانا ناطقا كان انسانا فان مجموع الحيوان والناطق مستلزم
للانسان ولا يستلزم صاحبه حيوان فقط واما استلزام الناطق فيه من الاتفاق فقط على تساوي النوع
قوله لذاته وما لا يقبل العدم اصلا او بوجه من الوجوه وقوله كالواجب اه لما يعلم من قوله اصلا
والكاف استقصائية والواجب لذاته ذات الله وصفاته فلا تتعلق بهما القدرة ولا الارادة واحد
واحترز بقوله اصلا عما يقبل العدم في الجملة كالممكن الذي تعلق علم الله بوجوده كالجنة والنار
فانه وان كان لا يقبل العدم من حيث تعلق علم الله بوجوده فانه يقبله من حيث ذاته فيقبل
ان يكون اثر القدرة والارادة قوله ولا لزم تحصيل الحاصل او ولا بان قيل يكون اثرهما لزم
تحصيل الحاصل ان تعلقتا بوجوده ولزم انقلاب الحقائق ان تعلقتا بعدمه قوله وما لا يقبل
الوجود اصلا او بوجه من الوجوه وقوله كالمستحيل لذاته والكاف استقصائية والمستحيل
لذاته كشريك الباري لا يقبل ان يكون اثرا لهما واحترز بقوله اصلا من المحال لغيره كايمان ابي
لهب فانه محال لتعلق علم الله بعدم وقوعه ولكنه يقبل الوجود من حيث ذاته فيقبل ان يكون
اثر القدرة والارادة قوله ولا لزم قلب الحقائق او ولا بان قيل او يكون اثرهما لزم قلب
الحقائق ان تعلقتا بوجوده ولزم تحصيل الحاصل ان تعلقتا بعدمه قوله بالرجوع الى البلاء
للسببية متعلقة بقلب او انها للتصويب من قبيل تصويب الكل بجزء من جزئياته قوله فيا
قصوراه اه واذا علمت انه يلزم على تعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل المحذور المتقدم
تعلم انه لا قصور ولا نقص ولا فساد في عدم تعلقهما بهما بل القصور والفساد في لزوم تعلقهما

بهما

بهما قوله بل لو تعلقتا بهما بل هنا للاضراب الانتقالي فهي حرف ابتداء لا عاطفة على الاصح قوله
لزم عليه القصور اه النقص والفساد قوله انه يلزم على هذا التقرير الفاسد اه تعلقهما بالواجب
والمستحيل قوله انه يجوز تعلقهما باعدام انفسهما بل وباعدام الذات اه هذه امثلة ثلاثة لتعلق
تعلقهما بالمستحيل لان عدم القدرة والارادة وعدم الذات مستحيل وفي الثالث ثبوت الالوهية
لمن لا يقبلها وقوله وبسلبها عمن تجب له مثال لتعلقهما بالواجب وذلك لان ثبوت الالوهية لله
واجب فاذا تعلقتا بسلبها عنه فقد تعلقتا بالواجب من حيث عدمه ويحتمل انه مثل بالامثلة
الثلاثة لتعلقهما بالمستحيل وقوله وبسلبها عمن تجب له من عطف الكل على اللزوم فانهما
اذا تعلقتا باثبات الالوهية لمن لا يقبلها او سلبها عمن تجب له والاولى التعبير بالاعدام
بالعدم والاثبات بالثبوت لان الاعدام والاثبات هو تعلقهما بالعدم والثبوت وقد يقال في الركة
في عبارته قوله لو تعلقتا مضيا وهو جواز تعلقهما بعدم انفسهما وبعدم الذات الخ قوله
لا يبقى معه من الايمان شيء اه فان من جوز ثبوت الالوهية لغير الله وسلبها عن الله كان كافرا
قوله ولا شيء من العقليات اي من الامور التي يحكم بها العقل من الواجب والمستحيل لانقلاب
حقيقتهما ورجوعهما للجائز والمراد انه لا يبقى معه شيء من الامور التي يحكم بها العقل المعتبر
بها في الدين لكون معتقد ذلك كافرا قوله وخفاء هذا المعنى اي وهو لزوم التعطيل لتعلق
القدرة والارادة بالواجب والمستحيل وهذا علة مقدمة على المعلول وهو قوله صرح بذلك قوله
على بعض الاغبياء جمع غبي وهو من لا فطنة عنده وسمى الشارح هذا البعض غبيا لانه قد خفي عليه لزوم
هذا التعطيل لجعل المستحيل من متعلقات القدرة والارادة قوله فصرح اي ذلك البعض وقوله
بنفي نفي القصور ونقيضه نفي القصور اي النقص والفساد لانه صرح بتعلق القدرة بالمستحيل
قوله بتعلقها اي ذلك البعض من الاغبياء قوله عن ابن حزم هو ابو محمد علي بن حزم الظاهري الاندلسي كان
من حفاظ المغرب الف كتبا منها الكتاب الذي ذكره الشارح وهو كتاب الفصل في الملل والنحل في الجمع
الثالث بكر اسماعيل ومن الكامل يرد فيه على اصحاب العلوم من النصارى واليهود والمجوس والفلاسفة والا
والمعتزلة وغيرهم واغلظ فيه وتشنيعه فيه على الاشاعرة والماتريدية ائمة السنة وقد رايت
ذلك الكتاب بزاوية الشيخ فهر وله كتاب كبير في الفقه لمذهبه الظاهرية ونشعر فيه على

الائمة الاربعة لا سيما الامام المجمع على جلالته امام مالك وهاز التال الاختيار
ورايت من تلك الكتاب جزءا اقتضاه ال الشاوى وقد وجدت كتابا محلى ابن حزم رد القيروانى كتابا
في هذا الكتاب الذي الفه ابن حزم في الفقه وتشنيعه على مالك في بعضه عدة قوله ما نقله خالف هذا
المبتدع ابن حزم الماء عن ابن حزم والا كان مبتدعا لمخالفته لاهل السنة ان قلت لم يلزم من نقله هذه
المقالة عن ابن حزم ان يكون مبتدعا لاحتمال ان من نقل هذه المقالة عنه موافقته عليها قلت الظاهر
عدم التوقف عنه في مقام الموافقة والاستدلال قوله التي تعلقت ومن اين التي لا يفعلها
الا من له القوة الواسعة بخلاف العقل وتلك القوة وشمل جواز تعلق القدرة بهما وبغيرها من الذوات
العلية وثبوت الالوهية لمن لا يتعاظم الحوادث وسلبها عن الله تعالى قوله لا يتوهم عاقل
لا نسب ما تقرر ولا يتوهم متوهم فضلا عن عاقل قوله لو كان القصور من ناحية القدرة اذ لو كان
ذلك لا من متعلقات القدرة ولم تتعلق به واما اذا كان تعلقها بام لكونه ليس من متعلقا
تما فقصور ما لم تتعلق به ليس بمعجز قوله وذكر الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني هو
الامام ابراهيم بن محمد الاسفراييني بيان واحد ما بالمهر كان فقيها عارفا متكلما وعنه اخذ
الكلام والاصول عامة مشايخ نيسابور قوله اول في بعض النسخ ان اول من اخذ منه هذا
المبتدع واشياخه ذلك ادريس وهذه النسخة ظاهرة فاول اسم ان وادريس خبرها او ان اول
شخص اخذ منه او من كلامه هذا المبتدع ادريس وفي نسخة قصة ادريس وعليها فيحصل وافقه
على ما لا يحصل في الكلام حذف مضاف لا على جعله الجمل اي اول كلام اخذ منه هذا المبتدع ذلك
جواب قصة ادريس وفي نسخة من قصة ادريس وعليها فمن زائدة او المعنى اول كلام اخذ منه
هذا المبتدع ذلك كلام من قصة ادريس قوله هذا المبتدع المراد به ابن حزم والمراد باشياعه
التابعون له في مقالته السابقة كبعض الاغبياء الناقلين عنه فيما تقدم ان قلت كيف ينقل
الاسفراييني عن ابن حزم مع انه في رتبة اشياخه لان الاسفراييني مات قبل موت ابن حزم بست
عشر سنة قلت الاسفراييني وان مات قبل ابن حزم بالمدة المذكورة لكنه اجتمع معه في نحو
اثنين وثلاثين سنة وهذه المدة يمكن ان يكون فيها كتب ابن حزم ووصلت الاستاذ خصوصا
مع رياسة ابن حزم وانه كان يشتغل امور الرياسة في بلده ثم انه عاش من العمر ثمانية واد

واربعين سنة ومات سنة خمس وستين واربعمائة قوله بحسب مصطلح المرتبط انما كان بمصطلح ركيكا
لعدم كمال ادريس على ظاهره ان الله قادر على ادخال الدنيا في القشرة من غير تكبير قوله
وهو يحتمل مال من ضمير جاءه وقوله ويقول حال من ضمير يحتمل حال من اهله او من ضمير
جاءه فتكون متداخلة قوله بقشرة بيضة متعلق بجاءه قوله وبلاد اهله ابرة وهو بحثه
يحتمل ان يقول ذلك مرة عن مجموع الرحلة والخرجة ويحتمل ان يقول ذلك مرة عند دخلة
الابرة ومرة عند خرجتها قوله الله قادر بهمزة الاستفهام قوله اخرى عينيه يحتمل اليمنى
واليسرى وانما فعل به ذلك مع ان الانسب قطع لسانه لحيي الفساد منه ومراده بهذا
السؤال اطفاء نور الايمان فناسب ان يجازى بطفى نور بصره قوله وهذا او ما ذكر من القصة
قوله فمن ظهر وانتشر انه نقلا عن السلف الصالح وهم قد نقلوا ذلك عن اهل الكتاب الذين
اسلموا مثل كعب الاحبار وعبد الله ابن سلام قوله قال اول الاستاذ ابو اسحاق قوله
في مسائل كثيرة انه سئل الله قادر على ادخال الكل في حلقة الخاتم او في سم الخياط الخ قوله
بل يقال ما يعقل انه لم يستقل من شيء معقول كان الاحتشام الخ قوله فان الاجسام الكثيرة اشارة
الى ان المراد بالدنيا في سؤال ابليس الاجسام الكثيرة وهذا امر ظاهر فانها قد تطلق على
الفراغ الذي بين السماء والارض وقد تطلق على الدراهم والدنانير وذلك نحو المراد بها عند دخلها
قوله وتكون في حيز واحد او مكان ولم يقض بعبير قوله قدر القشرة اي قدر حجم القشرة
بحيث لم تخرج القشرة بان تكون اقل منها والمراد انه يصغرها كلها بحيث ترد كلها لجوهر فرد
لانه يرد كل جزء لجوهر فرد قوله ولعمري او ويحيا تهم والغرض من هذا التاكيد تحقيقه القسم اذ
الاكابر يتحاشون عن الحلف بغير الله المنهي عنه قوله قال بعض المشايخ قال بعضهم المراد به
الزركشي قوله متعنتا طالب عنت المسؤول ومشقته لا انه مسترشد طالب الرشاد والوقوف
على الصواب قوله ولهذا اما فيه يؤخذ منه انه ينبغي للمسؤول ان ينظر في سؤال السائل فان كان
مسترشدا ارشده ويبين له مطلوبه وان كان متعنتا فانه لا يفصح له عن المراد قوله ونحو
عقوبة كل سائل مثله المراد من هذا التغليظ والتشديد على السائل المتعنت والا فلا يجوز في
الشريعة المحمدية مثل ذلك التعزير الا بعقد نعم ان كان كلامه معا لا مثله فيجوز ان يفعل

قال الطالبى
لو جعلت جميع تصرفات الحوادث
في جنب ... ربك وملابسة
الاكل دفعة والتعقيب حاشية
جواب ادريس واقعها قولها

بهذا الكلام من هو محتاج عنه قوله والعلم الخ اعلم ان للعلم تعلقا تنجيزيا قديما وهو انكشاف
جميع الامور ازلا فتعلقه تعلق انكشاف وليس له تعلق صلاحي قديم لان الصالح لان يعلم ليس
بعالم ولا يجري على قياس الارادة لان وجود الارادة مع عدم تعيينها الشيء لا نقص فيه والنقص
فيما يصلح ان يعين ولم يعين والنقص فيما يصلح ان تنكشف له الاشياء ولم تنكشف مع ثبوته وبمعنى
العلم والارادة فان من لم يعين لا اختياره ومن لم تنكشف له الاشياء بل غابت عنه من الـ
جهال اه واثبت بعضهم للعلم تعلقا صلاحيا ايضا على معنى ان من زيد الذي علمه الله
في الازل وانه يحصل فيما لا يزال يوم كذا الصالح علمه تعالى لان يتعلق به من حيث ذلك اليوم بانه
موجود بمعنى انه لو فرض تعلق علمه تعالى به وانه لم يتعلق بوجوده لم يلزم على ذلك محال
وذكر بعضهم ان للعلم تعلقين تنجيزي قديم وهو تعلقه بالواجب والمستحيل وتنجيزي حادث وهو
تعلقه بالممكنات عند وجودها فيما لا يأتي ان علم الله بان زيدا دخل الدار بعد ان كان لم يدخلها متجدد
بعد علمه انه لم يدخلها وفيه نظر لا يخفى اذ نسبة الجهل اليه تعالى في الازل وذلك لانه اذا
تاخر الانكشاف ثبت عدم الانكشاف قبل حصوله وهو جهل فالحق انه يعلم تعالى ازلا ما كان وما
يكون على الوجه الذي عليه يكون ولم يتجدد له تعالى انكشاف زائد على ما ثبت له في الازل في
الانكشاف وان علمه بان زيدا دخل الدار بعد ان كان لم يدخلها ليس متجددا والتجدد انما هو
في المعلوم لا في العلم والحاصل ان العلم واحد وليس له الا وجه واحد والتغيير يكون او كان انما
هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه تعالى يعبر عنه
بسيكون وبعد كونه يعبر عنه بانه كان لا استقباله في الاول وحصوله في الثاني مثلا اذا كنا في
في الامس وعلقنا بالجمعة الاتية تحقق فيما قبل وقوعها يعبر عنها بانها ستكون وبعده
يعبر عنها بانها كانت فالاختلاف في الجمعة لا في علمنا المتعلق اذا علمت ذلك تقول العلم
المتعلق ازلا تعلقا تنجيزيا قوله بجميع الواجبات دخل فيه العلم بنفسه فيعلم بعلمه كما
يعلم به ذاته وسائر صفاته واعترض او صفة العلم تتعلق بنفسها وبغيرها اذ ذكر صفة ليست
من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها ولو حذف المص جميع لكان اولى لانه
توهم حصر ما وجد من المعلومات مع ان علم الله عام التعلق بما وجد وبما لا يوجد قوله الواجبات

والجائزات

والجائزات والمستحيلات نعوت لمحذوف اي بجميع الامور الواجبات الخ وانما لم يقل ذلك المحذوف الاحكام
ويكون اشارة الى تعلقه بجميع اقسام الحكم العقلي لان العلم لا يختص تعلقه بالاحكام بل كما يتعلق
بالاحكام يتعلق بالمحكوم به وعليه والنسبة واعلم ان علمه بالاحكام مشابه لعلم الحوادث التصديقي
وعلمه بالمفردات مشابه لعلمنا التصوري وليس علمه تعالى تصوريا ولا تصديقيا لتوقفهما
على حصول ما لم يكن حاصلا وهو محال في حقه تعالى بل علمه تعالى حضوري قوله المتعلق بجميع
الواجبات اي كذاته وصفاته والجائزات اي كذات المخلوقات وصفاتها وافعالها وبعثة الرسل
والمستحيلات اي كالشريك والولد فيعلم انه لا شريك له ولا ولد ولا صاحبة ولا يعلم ثبوت ذلك له
والا انقلب العلم جهلا لان ثبوت المحال جهل وليس في قولنا انه لا يعلم ثبوت ذلك نفي العلم من
اصله حتى يلزم منه محال ولا تقصير للعلم باخراج بعض متعلقاته حتى يكون محالا ايضا بل هو
نفي تسمية الجهل علما لان العلم ينكشف به الامر على ما هو عليه فهو تابع للمعلوم ولا يرضى
فيه بنفي ما ليس فيه ولا يتصور حقا لان كون غير الحق حقا هو عين الجهل ولا يخرج عنه شيء
يوجد الصواب والحق ولا لكان قصورا في العلم باخراج بعض متعلقاته فيلزم الجهل والحاصل
ان العلم متعلق بكل امر على الوجه الذي هو به ونفي تعلقه بالوجه الغير الذي هو به لا يتغير وقال
لا محال واذا علمت ان العلم يتبع المعلوم تعلم ان المولى يعلم الشيء على ما هو عليه فيعلم الحوادث
حوادث والباطل انه باطل ويعلم الواجب انه لا ينتفي والمستحيل انه لا يثبت والممكن انه ممكن
وجميع ما يتطرق اليه من اوجه الجواز ويعلم ان الواقع منها الامر الفلاني ولم يقع كذا ويعلم
انه متصف بالعشرين صفة وبكمالات لا نهاية لها ويعلم انه ليس متصفا باضدادها وانه
لا زوجة له ولا ولد ولا يعلم انه متصف باضدادها ولا يعلم ثبوت الزوجية والولد وما اشبه ذلك من
المستحيلات لما تقدم قوله والعلم صفة الخ اعلم ان الناس اختلفوا في العلم هل يحد او لا فقال بعضهم
انه لا يحد لعسره لا انه لم يحد لانه ضروري فيه والقائلون انه يحد لهم فيه تعاريف كثيرة واكثرها
مدخول قال ابن الحاجب اصح الحدود فيه انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وهو الذي نقل
عن ابن عرفة ويقرب منه تعريف المص وقوله صفة جنس في التعريف شامل لجميع الصفات وقوله
ينكشف بها ما تتعلق به مخرج للصفات المتعلقة التي لا تقتضي الانكشاف كالقدرة والارادة

لانها صفتنا تاثير لها من والصفات التي لا تتعلق كالحياة والبياض والسواد والشجاعة ونحوها والمراد بالا
نكشاف ما هو اعم من التاويل التي بقوله انكشافا لا يحتمل النقيض بل المراد الظن والشك والوهم والجهل
ولا اعتقاد الجازم سواء كان مطابقا او غير مطابق وان متعلقا لا يحتمل النقيض وقوله لا يحتمل
اي لا يحتمل ما تعلقت به مع ذلك الانكشاف النقيض بوجه تمامه وقوله بوجه من الوجوه اي لا بحسب
الزهن ولا بحسب الخارج ولا باعتبار تشكيك مشكك واشار بهذا الى ان العلم تلزمه امور ثلاثة الجزم والمطا
بقة والثبات فالعالم بالشيء جازم وثابت عليه ومطابق معلومه للواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب
الزهن لا صل الجزم ولا بحسب الخارج لمطابقته للواقع ولا باعتبار تشكيك مشكك لاجل الثبات وقوله
لا يحتمل النقيض او عند العالم اما عند غيره كالذي كثير ما يعلم الانسان شيئا ويتردد فيه غيره او ينفيه
قوله ينكشف الخ المراد بالانكشاف التمييز والاتضاح لا يقال ان التعبير بينكشف يوهم حدوث
الانكشاف لان الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب علم الله لانا نقول لا
ابعاد الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولا دلالة لها عليه فكانه قال صفة يحصل بها
انكشاف ما تعلقت به كما قيل وانت خبير بان العرفان كان الملاحظ منه الحصر وهو الانكشاف
لان التعبير بالانكشاف هنا غير لا يوهم حقيقته اتصال اليوم حدوث ابتداء بعد خفاء وهذا
وان ناسب العلم الحادث لا يناسب علم الله لان علم الباري منزه عن ذلك قالوا ان يقال معناها
تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء واورد على تعريف المص بانه غير
مانع لشموله للسمع والبصر واجيب بان المراد بقوله ما تتعلق به اي المذكورة سابقا في المتن
وقد ابطل السمع والبصر او بانه لا ضرر في شمول التعريف لهما لانهما نوعان من العلم على احد
قوليه والمص قد مشى على ذلك القول ولا يقال يبعد مرور المص على هذا القول عد السمع والبصر
مع العلم وعدم استغنائه بالشمول على الشامل لان مقصود المص ذكر العقائد مفصلة لان استخراج
الجزئيات من الكليات عسير والجهل في هذا العلم كبير على انه يمكن ان المص مر في المتن على
قول وفي الشرح على قول آخر وانتصر ان السمع والبصر غير متعلقان لا يرجعان للعلم
باتفاق وينكشف بهما بعض ما ينكشف بالعلم وهل بينهما تفاوت فيكونان نوعين او لا فيكونا
قولان لا شعري وغيره من اهل الحق فشمول التعريف لهما مبني على القول الاول قوله ينكشف

الاربع تعريف العلم
العلم اذا ...
نعلمه

١٠

بها ما تتعلق به مراده انه ينكشف بها لمن قامت به الامور التي تتعلق به فخرج الكلام فانه ليس ديا الذي ينكشف
بها المدلول ايضا الا لمن اطلع عليه وسمعه فاندفع ما يقال ان التعريف المذكور صادق بالكلام اذ يصدق
عليه انه صفة ينكشف بها ما تتعلق به وهو المدلول مع انه لا يسمى علما والتركيب على هذا الا تنبيها بما في
السببية في قوله ينكشف بها فانما تدل على ان الصفة سبب وعلة في الانكشاف والعلة انما توجب الحكم
لمن قامت به وانت خبير بان صريح هذا الجواب ان المتكلم لا ينكشف له ما تكلم وتعلق الكلام وهو غير صحيح
اذ المولى جل جلاله يدل كلامه على امور كا ثابتة لها وتنكشف به منه فالاولى ان يقال ان مراد المص بقوله
ينكشف بها ما تتعلق به لمن قامت به فقط فخرج الكلام فانه صفة ينكشف بها ما تتعلق به لمن قامت به
ولغيره وهو سامعه وبهذا الجواب الذي اجيب به عن خروج الكلام من التعريف يجاب به ايضا عن الخاصة والعظمة
والعظمة كالطاهرة والناهية بالنسبة للانسان فان كلا منهما صفة ينكشف بها ما تتعلق به وهو
المعرف ولا يصيبان وذلك لان الانكشاف ليس لمن قامتا به وهو المعرف بالغير وهو السامع قوله ما تتعلق
به اي وهو جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم الحادث فان قلت لم قال ينكشف بها
ما تتعلق به ولم يبين المتعلق كما بينه في القدرة والارادة وقع فيكون في التعريف خفاء قلت مراده ان يتناول
تعريفه العلم القديم والحادث ولا ضرورة في اجتماعهما في التعريف لانه رسم واما قوله وقع في التعريف
خفاء فجوابه ان الخفاء القادح في التعريف هو الخفاء بالنسبة للمعرف وليس هذا منه لحصول المقصود
الذي هو تمييز صفة العلم عما عدا صاحبه من سائر الصفات اذ هو رسم كما تقرر وخفاء التعلق لا يضر قوله
صفة قولنا الخ هذا تعريف على تعريف العلم لما ذكر لرفع توهم انه لا يلزم من مجرد التعلق ايضاح جميع
تلك الامور قوله تعلقه تعالى الخ واما التعلق في الكلام من انه مستحقة لانه لا جرعيه او للتقرر
للتصرية ومعنى انكشافها للعلم كونها متعلقا به قوله لا تاما ولا استدلال اذ ذلك فليس علم
المولى نظريا ولا استدلاليا ولا اكتسابيا والثلاثة مترادفة وذلك لانه يلزم عليها سبق الجهل
ويطلق الاكتساب ايضا على ما حصل بكسب العبد من ان يكون حصل بنظر او بحركة الجوارح من لمس وذوق وشم
وابطل كما لا يقال لعلم المولى انه نظري لا يقال له ايضا انه بديهي لانه من بدء الكلام التعبير اذا انا فهقه
وهو ماذا ينبغي الجهل ولا ضرورة فسر بانه ضرورة او حاجة كعلمك بالجوع والعطش الحاصلين ... من غير نظر
لك امام ان فسر بما لا يتوقف على دليل فهو صحيح في حقه تعالى لان اللفظ لا يطلق لما يوهم المعنى

لاول قوله مما يمكن ان تكون اذ تلك الامور المنكشفة على ان تكون بالتاء الفوقية او العلم او لا يضاع على انه بالياء التحتية قوله في نفس الامر قيل هو علم الله وقيل هو اللوح المحفوظ وقيل نفس الامر نفس الشيء ده بصير
بالامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في حد ذاته اذ ليس وجوده وتحققه وثبوته
متعلقا بفرض فارض ولا اعتبار معتبر قوله وهي لا تتعلق بشيء اعترض بان الشيء يختص بالموجود عند اهل
هذا الفن فالتعبير به يوهم ان الحياة تتعلق بغير الموجود وهو المعدوم مع ان منها ما هو يتعلق بما استغنى عنه
استغنى والكلام انه تعلق ولم يجروا منها ما يتعلق بالمعدوم دون الموجود فكان الاولى ان يقول وهي
لا تتعلق اصلا او يقول شيئا بامر فيقول وهي لا تتعلق بامر ولعله امر بغير التعميم وقد اجيب عنه بان الم
المراد بالشيء مدلوله اللغوي وهو المعلوم فكانه قال لا تتعلق بمعلوم وهو يعم الموجود والمعدوم
قوله الحياة صفة الخ الحياة مطلقا سواء كانت قديمة او حادثة فهو يعم تشامل لهما فصفة
جنس فتح وما بعده يطلع فح لغيرها من الصفات قوله تصحح او تجوز فهو شرط عقلي يلزم من عدمها
عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه والتجويز عن الا سبحانه الله انه عند وجود
الحياة لا يستحيل الانصاف بالادراك بل ما لا اتصاف به عند وجودها ممكن بالامكان العام الشامل
للواجب والممكن الخاص فيصح الانصاف بالادراك عند وجود الحياة بالمعنى بالنسبة الينا ومعنى
الواجب في حق القديم والحادث امر تصحيح الموافقة في التعريف معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى
او تصحيح بالادراك الا بالامكان كما في حقه تعالى فهو واجب واما بالنسبة للحادث فمعناه
يجوز ان يتصف بالادراك لا كما اذا كان في حالة النوم واما في حالة النوم ونحوه فيفقد الادراك وان كانت
الحياة موجودة قوله لم يرقا منه قد تخفيف المذهب اهل السنة من ان الصفة لا تتوقف على حكمها من ذات
بها الا انه لا خراج مقتضى تكرر الف قوله او يتصف بالادراك انما قال ان يتصف بالادراك ولم يقل ان يدرك
لان الذي من لوازم الحياة صحة الادراك لا الادراك نفسه وشمل قوله الادراك العلم والسمع والبصر والادراك
نحو اللمس والذوق على القول به قوله فقد مقتضى التعريف ان الحياة ليست شرطا في غير الادراك
من الصفات وليس كذلك بل كما انها شرط في الادراك وهو العلم والسمع والبصر هي شرط ايضا في
القدرة والارادة والكلام اجماعا وجودها ايضا واجيب بان ذكر الادراك في التعريف وجعله
مشروطا بالحياة ونحو شرطه انه لا يعين او غيره من الصفات ليس كذلك لا ان الادراك لا معقول له الا كونه اسما

جامرا

جبر الصفات فيكون ذكره في التعريف لا من الاحتراز عن غيره لما هو المشهور عند جميع الاصوليين مطلقا انه لا بد
منه وانه يذكر لا للاحتراز لا بد عوى ذكره لا للاحتراز هنا غير مسلمة لان شرطية الحياة لبقية الصفات
تعرف بطريق اللزوم وذلك لان الادراك لازم للقدرة والارادة والحياة والكلام وهي ملزومة له
وما كان شرطا في اللازم فهو شرط في الملزوم قوله لا تقتضي ولا تستلزم قوله معرفة ما منه يطلب
الى هذه المعرفة منظور فيها للتعلق الخارج اذ لا ترتيب في الخارج بين قيامها بمحلها وتعلقها لان
كلا منهما ازلي اما قيامها بمحلها فظاهر واما تعلقها بالمعلوم فلما سبق ان تعلق العلم ازلي لا تنجيزي
حادث على الحوز قوله يطلب لا تقتضاه الى المراد بالاقتضاء الطلب وليس كذلك بل الاولى ان يفسر
بالاستلزام وان كان يمكن ان يقال مراده بقوله يطلب المراد به من طلب الملزوم للازمه فيرجع الامر
الى ان المراد بالاقتضاء الاستلزام قوله بجميع صفات المعاني والقديمة اما المعاني الحادثة
فمنها ما يتعلق ومنها ما لا يتعلق كالبياض والسواد قوله سوى الحياة اي وكذلك البقاء والبقاء
عند من جعلهما من صفات المعاني قوله تقتضي تلك الصفات التي تقوم من الصفات في الخارج بدونه
وهو واجب ازلي وقوله لان قيامها بالذات تقتضي اولا ان تلك الصفات لا تقوم في الخارج
قائمة بنفسها بل قائمة بالذات وكون التعلق صفة نفسية قول لا شيء ويشكل بنفيه
الاحوال وقيل ان كلا من تعلق الصفة وقيامها بالذات امر اعتباري وانه من النسب والاضافات
وقيل انه من مواقف العقول التي لا يعلمها الا الله وقيل امر التعلق صفة وجودية ورد بلزوم
قيام المعنى بالمعنى ان التعلق الموصوف بكونه نفسيا هو التعلق القديم لا الحادث لتحقق
الصفة بدونه في الخارج جائزا او ابدا او التعلق القديم يشمل التنجيزي القديم بالنسبة للعلم والارادة
والكلام على ما يأتي ويشمل الصلوحي بالنسبة للقدرة والارادة وليس تاما بالصلوحي خلافا
لبعض كبراء مشايخنا قوله المتعلقان بجميع الموجودات اعلم انهما تعلقات تعلقات بانكشاف
الذات العلية وصفاتها الوجودية فهما تعلق تنجيزي قديم حادث ولا يلزم على تأخير التنجيزي الحادث بالنسبة
بالنسبة لهما وجود ضد هما قبل وجود الحوادث لانهما لا يتعلقان الا بالموجود فقبل وجود
الحوادث لا يتأتى سمعهما ولا بصرهما لا يشتغل وجود ما يسمع ولا يتم بالنسبة اليهما بخلاف
العلم فانه يتعلق بكل موجود وكل معدوم فاثبات التنجيزي الحادث له يلزم عليه نسبة الجهل قبل وجود

الحادث وكلا منهما في الازل بالانكشاف ذوات الكائنات وصفاتها بهما فيما لا يزال ملوحي فريد بقوله المتعلقان
اد تعلقا تنجيزيا وصلوحيا فرضيا وتنجيزا حادثا بجميع الموجودات على التوزيع الذي قلناه وذكر الوصف هنا
حيث قال ثم سبع تصريح مراعاة لجمع الصفة والموصوف وانث فيما سبق مراعاة لكونهما صفات وذكر
هنا مراعاة لكونهما سميعا وبصيرا وقوله بجميع الموجودات اي حتى انفسهما فينكشف له تعالى بسمعه ذاته
وصفاته حتى سمعه وبصره ويبصر ببصره اي وينكشف له ببصره ذاته وصفاته حتى بصره وسمعه وغيرها
بقوله الموجودات الامور العرضية كالسلوب والامور الثبوتية كالاحوال والامور الاعتبارية فلا يتعلقان
بها ان قلت اذا كان كل من السمع والبصر ينكشف به الموجودات بامر مما يغني عن الاخر واجيب بان الانكشاف
الانكشاف الحاصل بامر منهما مغاير للانكشاف الحاصل بالاخر فلا غناء وفي قوله المتعلقان بجميع الموجودات
رد على من قال وهو الفلاسفة السعد باختصاصهما ببعض الموجودات فيختص السمع بالاصوات والبصر
بالاجرام والاعراض قياسا للغائب على الشاهد قوله السمع والبصر صفتان ينكشف بهما الشيء ويتضح
هذا الكلام متضمن لتعريفين احدهما للسمع والاخر للبصر فكانه يقول السمع صفة ينكشف بها الشيء
ويتضح كالعلم الا انه سلك مسلك الاختصار واتى بهذا الكلام المتضمن لتعريفين وقوله في كل من
التعريفين صفة جنس في التعريف يشملهما سائر الصفات وقوله ينكشف بها فصل اخرج به ما عدا
صفة العلم وما عدا صفة البصر ان كان التعريف للسمع او ما عدا صفة السمع ان كان التعريف للبصر
وقوله الشيء اي الموجود فصل اخرج به العلم اذ تعلقه يعم الموجود والمعدوم واخراج العلم بهذا القيد
بناء على انهما ليسا نوعين من العلم والا فالقيد لبيان الواقع وقوله كالعلم تشبيه في الانكشاف
الا انكشافا تاما كما انكشف في العلم وانما لم يكن قول الشارح صفتان ينكشف الخ تعريفا واحدا لهما
لان الفصل بالتعريف تمييز كل واحد منهما عن الاخر والتعريف هنا فذلك لان الحد لا يفيد لا مراد المحدود
كما هو معلوم وقال فاه ان تعريف كل من السمع والبصر بما ذكر يدل على اتحادهما في الحقيقة وهو انكشاف
جميع الموجودات بهما وح فكل واحد منهما داخل في تعريف الاخر فيكون كل من التعريفين غير مانع
وشرطها التعريف ان يكون جامعا مانعا قلت ما ذكر من دخول كل في تعريف الاخر مسلم والعذر والعذر في
عدم تعريف كل منهما بتعريف يميزه عن الاخر تعذر معرفة كل من الانكشاف فلا جرم تعذر معرفة ذات
كل واحد منهما على الامر لا شتراكهما في الحاصل والعقل حيث لم يدرك كنه التجانا الى السمع

والسمع

والسمع انما دل على مجرد ثبوتهما على ان المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية صفات المعاني كالقدرة
والارادة ونحوهما لا تمييز احدهما عن الاخر ولا فرق بين المناطقة لا يشترطون في التعريف المساواة يجوز
عندهم التعريف بالاعم قوله لا ان الانكشاف بهما زائد على الانكشاف بالعلم دفع بهذا ما يقال اذا كانت
كانت الموجودات تنكشف بالسمع والبصر كما تنكشف بالعلم يلزم تحصيل الحاصل لان الموجودات اذا انكشفت
بالعلم كان انكشافها بالسمع والبصر تحصيلا للحاصل وحاصل الجواب ان السمع والبصر وان شاركا العلم
في الانكشاف لكن الانكشاف بهما زائد على الانكشاف بالعلم فلم يلزم تحصيل الحاصل ويرد عليه ان هذا
يقتضي انه يتضح بهما ما لم يتضح بالعلم كما في الشاهد مع ان علم الباري لا يخرج عنه معلوم ودفع الشيخ الاول
بقوله بمعنى انه ليس عينه والحاصل ان المراد بكون الانكشاف بهما زائد على الانكشاف بالعلم
انه مغاير له لكن الانكشاف بامر منهما مغاير للانكشاف بالاخر فالانكشافات الثلاثة متغايرة
قوله وذلك لان التغاير بين الانكشاف الحاصل بالعلم والحاصل بهما معلوم في الشاهد اذ هما انكشافان
والخلق فان العلم الحاصل بالقلب عند تغميض العين مغاير للعلم الحاصل عند فتحها والعلم بمكة لمن رآها
مغاير للعلم بها لمن لم يرها الحاصل له بالتواتر وهذه الجملة في المعنى كالعلة لنفي العينية اشارة لرد
القول بانهما نوعان من العلم والى هذا المعنى وما قبله اشار في الكبرى بقوله ولا يستغني بكونه عليما
عن كونه سميعا وبصيرا لما عرفه من الفرق الضروري بين علمنا بالشيء حالة غيبته عنا وبين تعلق
سمعنا وبصرنا به فيل لا يقال قوله وذلك معلوم من الشاهد فيه قياس الشاهد وهو باطل
نقول انما اتى بهذا تقريبا للعقل لا اثباتا للحكم حتى يرد قوله ضرورة اي ما لا يكون تعلق العلم به
ذا ضرورة او وجوبا او ضروريا او واجبا لا يقبل الانتفاء قوله الاجزاء يلزم بحيث يقال ببعض ما يتعلق
به العلم يتعلق به السمع والبصر قوله فان ما لسمعنا وبصرنا في التعلق ويلزم منه المخالفة
في الحقيقة وان اشتركتا في ان كلا صفة يحصل بها الانكشاف ووجه لزوم المخالفة في الحقيقة
للمخالفة في التعلق عموم التعلق في سمعه وبصره واجب بخلاف سمعنا وبصرنا فانه لا يلزم فيهما
عموم التعلق والمثلان لا يختلفان فيما يجب قوله اذ سمعنا انما يتعلق ببعض الموجودات وهي
الاصوات اي ومن خرق العادة قد يتعلق بغير الاصوات كسماع موسى لكلام الله القديم الذي ليس بحرف
ولا صوت وقوله وهي الاصوات الضمير لبعض الموجودات واتى الضمير باكتساب المضاف التانيث

من المضاف اليه قوله وعلى وجه مخصوص خبر لمبتدإ محذوف اي وذلك التعلق كائن على وجه مخصوص او خبر
لكان المحذوفة اي ويكون ذلك التعلق على وجه مخصوص قوله من عدم البعد والستر هذا بيان للوجه
المخصوص قوله جار ايضا مع لكن البعد ولا استتار فان كان هنالك بعد او ستر او كان ذلك مانعا من
سماعها وما يتغير سماع الصوت بكونه في جهة مخصوصة بل يسمع الصوت سواء كان من خلف او امام
او تحت او فوق او يمينا او شمالا بخلاف المرئي فان ابصاره مشروط بكونه في جهة الامام قوله
وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات واما البعض الاخر كالملائكة والجن فيصح ابصارنا له لعدم
تعلق قدرة المولى بابصارنا له ولا يقال ان عدم الابصار لمانع ولا يلزم التسلسل وذلك لان المانع
موجود فيصح ان يرى فيكون المانع من ابصارنا له مانع اخر وهلم جرا فيلزم التسلسل ان استمرت
سلسلة الموانع او الدور ان كان المانع من ابصار المانع الاخير المانع الاول لانا نقول ان
عدم ابصارنا البعض لمانع من الرؤية وذلك المانع منع من رؤيته نفسه ومن رؤية غيره ومع ذلك لا
يلزم التسلسل في الموانع قلت لو كان كذلك لكان المنع صفة نفسية له ولما يجوز ان يرى
وهذا ينافي قولهم في العلة فقد ذكروا ان الوجود علة مصححة للرؤية وهذا المانع موجود ولا يرى
لكون المنع من صفاته النفسية الا ان يقال ان ذلك المانع لا يراه من قام به ويراه غيره فصار مرئيا
في الجملة فلم ينقض قولهم في العلة فلا يلزم ان صفة النفس لا تختلف ولا تتخلف واعلم ان ما ذكره الش
من اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجسام والوانها واكوانها امر عادي فقط لا عقلي
والمولى سبحانه قادر على عكس ذلك فيجوز ان يخرق الله العادة ويتعلق كل واحد بما يتعلق به
الاخر ويتعلق كل منهما بكل موجود لان المصحح للادراك هو الموجود قوله وهي الاجسام جمع جسم
وهو ما تركب من جوهرين فردين وهو المتحيز القابل للقسمة وقضيته ان الجوهر الفرد لا يرى وهو
كذلك اذ لا يرى بحسب العادة وما ذكره الشارح من ان المرئي هو الاجسام والالوان والاكوان
هو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين المرئي الالوان فقط والاكوان والاكوان عندهم اربعة
الحركة والسكون والاجتماع وهو كون الجسمين لا يتخللهما ثالث والافتراق وهو كون الجسمين
بحيث يتخللهما ثالث وقضية كلام الشارح ان هذه الاربعة امور موجودة وانما هي والذي عليه المحققون
ان الذي يرى من هذه الاربعة الحركة والسكون واما الاجتماع والافتراق فامران اعتباريان لا وجود

لهما

لهما فاذا فالمرئي الجسمان المجتمعان او المفترقان لا نفس اجتماعهما او افتراقهما قوله
ان الحركة قد فسرت بانها الكون الاول في الحيز الثاني والسكون بانه الكون الثاني في الحيز الاول
وقد فسر بالسكون كما فسر به الاجتماع والافتراق فلا وجه لجعل الحركة والسكون موجودة من دون
الاجتماع والافتراق قلت الكون مختلف فمنه ما وصل لرتبة الوجود وهو المفسر به الحركة والسكون
ومنه ما لم يصل لذلك وهو المفسر به الاجتماع والافتراق والمراد بالكون الحصول كذا قرر شيخنا
قوله في جهة مخصوصة وهي جهة الامام قوله وعلى صفة مخصوصة اي من عدم البعد جدا او عدم
القرب جدا فالقرب والبعد جدا مانعان من الابصار للاجسام والوانها قوله فيتعلقان بكل موجود قديما كان
او حادثا الا انه تعلقهما بالقديم تعلقا تنجيزيا وبالحادث كذلك قوله في ازله ذاته تنازعه كل من يسمع ويرى والازل
هو عدم الاولية عبر به بالظرفية مجازية قوله ومعانيه الوجودية الا الاحوال والامور الاعتبارية مثل كونه
قبل العالم وبعده قوله فيما لا يزال هو ما قابل الازل ويراه عنده العقول قوله مع ذلك انه سمع
سمعه وبصره ذاته ومعانيه الوجودية في الازل ذوات الكائنات والحاصل انه تعالى في الازل سامع لذاته
وراء لذاته ومعانيه وفيما لا يزال سامع لذاته ومعانيه وذوات الكائنات ومعانيها قوله قال بعضهم
جاء يهودي الى فضيلة من على مسافة عشرة ايام الى ابي عبد الله محمد بن الخليل وذكر اليهودي انه ما
جاء الا لاجل مسئلة عجز الناس عنها فانتظر اجتماع اعيان الناس فقال اليهودي اتقولون ان البارئ قديم
فقال له الشيخ المذكور نعم فقال سمعه قديم فقال الشيخ نعم قال فبم ذا تعلق سمعه قبل خلق الله
الخلق واصواتهم وكلامهم فقال تعلق سمعه القديم بكلامه فبادر اليهودي وقبل يده فقال له الشيخ
وازيد في افهمها وان رؤية الله قديمة اذ بصره وتعلق في الازل بذاته ومعانيه القديمة قوله كانت
قبل الاصوات اذ كانت الكائنات من قبيل الاصوات او غيرها قوله اجساما اذا كان غير الاصوات اجساما
ما او الوانا او اكوانا او كان غيرها كالمقادير من الطول والعرض والعمق قوله الكلام اعلم
ان الكلام تنوع باعتبار دلالته على طلب الفعل باعتبار حال المخلوقات اخبارا وباعتبار دلالته على ثواب
مستقبل وعد وباعتبار دلالته على وقوع عذاب مستقبل وعيد وتنوعه لهذه الانواع اعتبارا كما علمت
لا حقيقي واذا علمت ذلك فاعلم ان الكلام باعتبار كونه ليس امرا او نهيا بل خبرا او استخبارا او وعدا
او وعيدا تعلقا تنجيزيا ازليا وهو دلالته في الازل على معنى مطابق للواقع وعلى طلب الفعل وعلى ثواب مستقبل

وعلى توقع عذاب كما تقدم واما باعتبار كونه امرا او نهيا فلم تعلق تنجيزي مادة عند وجود المامور والمنهي وهو
طلب الفعل من الاول وطلب الترك من الثاني ومكلفين قديم وهو كلامية في الازل الدالة على طلب الفعل او
الترك معنويا قوله الذي ليس بحرف ولا صوت الحرف اخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الاخص نفي
الاعم ذكر العام بعده وانما كان الصوت اعم من الحرف لان الكيفية الحاصلة عند انضغاط الهوى وانحباسه
في صوت سوى الجسم في مخرج من مخارج الحروف او في غيره الا انه ان انحبس في مخرج فيسمى الكيفية
الحاصلة عند انحباسه حرفا وصوتا وان انحبس في غير مخرج فيسمى الكيفية صوتا فقط قوله ويتعلق
الخ الماعبر هنا بالمضارع وفيما تقدم بماضي الفاعل حيث قال في القدرة والارادة والسمع والبصر المتعلقان و
في العلم المتعلق تفننا واشار المصنف الى ان الكلام مساو للعلم في المتعلق بالفتح لان من علم امرا صح ان يتكلم
به والمولى عالم في الازل بما كان وما يكون وما لا يكون فصح ان يتكلم بها وهما وان تساويا في المتعلق الا انهما
مختلفان في التعلق لان تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة فيدل كلامه على الواجب وعلى المستحيل وعلى
الجائز من كشف له الحجاب واطلع عليه يفهم منه ذات الله تعالى وصفاته كما يفهمان من قوله انا الله لا اله
الا انا ويفهم اسماءه واحيانا لا يقبل واحد منهما الانتفاء ويفهم منه ان الشريك عليه محال وان اعتقاد
وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ويفهم منه الجائزات وانها
مخلوقة كما يفهم ذلك من قوله والله خلقكم وما تعملون تنبيه ما ذكره المصنف ان الكلام متعلق بجميع
متعلقات العلم الازلي ممنوع وذلك لان الله قد يامر بعض المكلفين مع علمه انه لا يقع منه فيستلزم ان
امره تعلق بوقوع ذلك المامور ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد تعلق بعدم وقوع ذلك المامور فقد تعلق
علمه تعالى بما لم يتعلق به امره الذي هو كلامه فالعلم اذن اعم من الكلام متعلقا وذلك لان الشيء الذي امر
الله به وعلم بوقوعه تعلق كل من الامر والعلم بوقوعه وما نهى عنه وعلم عدم وقوعه تعلق كل من
العلم والنهي بعدم وقوعه وما امر به وعلم عدم وقوعه كايمان ابي جهل فقد تعلق العلم بعدم وقوعه
دون الامر فيكون عدم الوقوع في هذه الحالة متعلقا للعلم دون الامر فبعض متعلق العلم ليس متعلقا
للكلام والجواب ان الكلام الازلي له تعلقات كثيرة كما علمت من تنوعه وليس تعلقه منحصرا في تعلق
الامر فكلامه تعالى وان كان لم يتعلق بعدم وقوع ذلك المامور به باعتبار كونه امرا لكنه قد تعلق به
باعتبار كونه خبرا او نهيا مع ما يمكن ان يتعدد العلم الازلي ويتعلق ولا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه

ووجوه

ووجوه تعلقاته ومنشأ الغلط من تعلق الكلام في تعلق الامر والحاصل ان تعلق الكلام اعم من تعلق الامر
قوله القائم بذاته احترازا من كلام الله بمعنى الالفاظ التي نقرؤها فانه ليس صفة ازلية اذ هو حادث
وكل منهما يقال له كلام الله ويقرأ ان بالاشتراك كما يأتي قوله صفة ازلية ليست بحرف ولا صوت هذا
تعريف بالاعم لدخول جميع الصفات فيه اذ يصدق على كل منها صفة ازلية ليست بحرف ولا صوت فكان
الاولى ان يزيد في التعريف على جميع الامور لاجل اخراج بقية الصفات قوله ولا يقبل العدم اي المطلق
وهو ترك الكلام سواء كان مع عدم القدرة عليه بحيث يصير المولى ابكم قوله وما في معناه اي وما هو
متلبس بمعناه اي بمعنى العدم وقوله من السكوت بيان لما في معنى العدم وانما جعل السكوت في معنى العدم
لان السكوت عدم مقيد لانه ترك التكلم مع القدرة عليه واذا علمت ان كلامه القديم لا يقبل العدم ولا
السكوت تعلم انه ليس معنى قولهم كلم الله موسى تكليما انه ابتدأ الكلام بعد ان كان ساكتا ولا انه
بعدما كلمه سكت وانما المعنى انه ازال الحجاب عن موسى وخلق له سمعا وقوة حتى ادرك كلامه
القديم ثم منعه بعد ذلك ورده لما كان عليه قبل سماع كلامه قوله ولا التبعيض اي ولا يقبل
التبعيض بمعنى التبعض اي لا يقبل ان يكون متبعضا اي له ابعاض واجزاء بخلاف كلامنا فانه ذو
اجزاء فقولنا زيد قائم كلام له جزءان الاول زيد والثاني قائم ثم ان التبعيض هو القطع من قول بعض
الحواشي معنى كونه لا يقبل التبعيض انه لا يقبل ان يكون بعضا من شيء او يكون شيء بعضا منه قوله
ولا التقديم ولا التاخير اراد به لازمه وهو التقدم والتاخر لانه اللازم من صفات الكلام اي ان كلامه تعالى
لا يقبل التقدم والتاخر بخلاف كلامنا فانه يقبل ذلك فاذا قلت زيد قائم وعمرو جالس فالجملة
الاولى متقدمة على الثانية والثانية متاخرة عن الاولى مع ان نفي قوله للتقدم والتاخر لازم
لنفي تبعيضه اذ نفي كونه ذا ابعاض واجزاء فعطفه على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم
قوله اي دال اشار بذلك الى ان تعلقه تعلق دلالة قوله التي لا نهاية لها اي في نفس الامر
والمولى يعلمها تفصيلا ومع ذلك يعلم انها لا تتناهى قوله وهو الذي يعبر عنه الخ فيه ان هذا يقتضي
ان الصفة القديمة مدلولة للنظم الشريف المعجز مع ان مدلوله منه ما هو قديم ومنه ما هو حادث
كيف يكون مدلوله الصفة القديمة واجيب بان النظم الشريف لما كان دالا على ما تدل عليه
الصفة القديمة صار النظم المذكور دالا على الصفة دلالة عرفية اذ قد تعورف ان الدال على

شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء فان اريد الدلالة العقلية فدرية الكلام وقوله وهو الذي عبر عنه اه
عن مدلوله قوله بالنظم اه بالكلام المنظوم اه المرتب قوله والمعجز اه الذي اعجز البلغاء والفصحاء
عن الاتيان بمثل اقصر سورة منه وسببه اه ان معجزة كل نبي كانت من جنس ما هو مشتهر في
زمنه فموسى لما كانت السحرة موجودين في زمنه بكثرة كانت معجزته انقلاب العصا
ثعبانا يأكل غيره المعجزة التي للسحرة وعيسى لما كان في زمن كثر فيه الاطباء كانت معجزته
ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى المعجزة التي لهم وسيدنا محمد لما كان في زمنه الفصحاء والـ
والبلغاء كانت معجزته القرآن المعجز لهم عن معارضته بالاتيان ولو بمثل اقصر سورة منه
قوله المسمى اه النظم قوله حقيقة لغوية اه لكلام الله مشترك اشتراكا لفظيا يصدق على كل من النظم
والصفة الا انا حقيقيا لوضعه له في اللغة قوله لوجود اه اعترض بان الحقيقة لا تحتاج لعلاقة وانما
يحتاج لها المجاز فلا حاجة لقوله لوجود الخ وجوابه ان هذا بيان لوجه تسمية النظم بكلام الله حقيقة
دون غيره وليس اشارة الى العلاقة وانه من تسمية الدال باسم المدلول المقتضي ان الاطلاق مجاز ليس في
قولنا الا حقيقة لغوية وحاصله انه انما يسمى النظم المعجز بكلام الله لدلالة النظم على كلام الله
او على مدلول كلام الله على ما تقدم من ارادة الدلالة العرفية او العقلية او انه علة لوجه اضافته لله
على كل تقدير سواء قلنا انه نزل بلفظه او نزل بمعناه واللفظ من عند الله او من عند جبريل او من عند
النبي قوله بحسب الدلالة لا بالحلول اشار بهذا الى ان وجود الشيء في الشيء اما ان يكون بحسب حلوله فيه
كوجود زيد في المسجد واما ان يكون بحسب دلالته عليه كوجود المعنى في اللفظ وما هنا وهو وجود
كلام بمعنى الصفة القديمة في النظم المعجز من هذا القبيل يعني وجود الصفة في النظم انه دال عليها
او على ما تدل عليه لا مشابهة فيه لان القديم لا يحل في مكان ولا يلزم الحدوث وكما يقال ان كلام الله حال
في اللفظ المعجز لا يقال كلام الله حال في لسان او قلب او مصحف وان اريد بكلام الله اللفظ المعجز تأدبا
قوله ويسميان اه الصفة القديمة والنظم المعجز قوله فردانا ايضا اه كما يسميان بكلام الله قوله محـ
محجوبة عن العقول الخ اي من كل عقل اه حتى عقول الراسخين فالتعاريف المتقدمة رسوم وان المحجوب حقيقته
هو النفس لما هي الخ شاملا ادراك الامور وانما اسند الحجب للعقل لكونه الة في ادراك الحقائق وبالجملة
بذاته تعالى وصفاته تعالى لم نعلم والفهم كما قال تعالى لا تدركه الابصار على وجه الاحاطة

قوله

قوله دون معرفة ما يجب اي واما قبل تلك المعرفة فلا يتوهم فيه الخوض بالكنه حتى ينهى قوله وما يوهم وكتب
علماء الكلام من التمثيل اه لكلامه تعالى القديم بالكلام النفسي والمراد بالتمثيل التشبيه وحاصله ان
المعتزلة يقولون ان الكلام لا يكون الا حروفا واصواتا وما يتصف به المولى بحيث يكون قائما به
لا بالمحل قيام الحادث به ومعنى كونه متكلما انه خالق للكلام في غيره ورد عليهم اهل السنة بان كلامنا
كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة فليكن كلام الله كذلك اي ليس بحرف ولا صوت
وهو كلام حقيقة وليس مراد اهل السنة بقولهم فليكن كلام الله كذلك انهما متماثلان في الحقيقة بل
هما متباينان لان كلامه تعالى قديم وكلامنا النفسي حادث مشتمل على التقديم والتأخير ومرادهم
بالتشبيه ان كلا منهما ليس بحرف ولا صوت وان تباينا في الحقيقة فان قلت هذا احتجاج على المعتزلة
بمحل النزاع لان المعتزلة ينكرون ما عدا الانسان في نفسه كلاما ويردون ذلك للارادة والعلم
بنفي الصفة او انما هو اهو قلت كلامهم هذا ساقط لمخالفته لاطلاق العرف عليه كلاما قال الاخطل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا فلما كان دعواهم الرد واضح البطلا
ومجرد جدال منهم لم يكترث اهل السنة بنزاعهم فنزل منزلة العدم قوله وما يوهم مستراخيه
لا يقع وهذا جواب عما يقال كيف منعتم الخوض في الصفات وتقولون لا يعلم كنهها الا الله مع انكم
تشبهون كلامه تعالى بكلامنا النفسي واجاب بان المقصود بالتشبيه المماثلة في الصفات السلبية
وهو كون كل ليس بحرف ولا صوت لا في الصفة والحقيقة اذ حقيقتهما متباينة قوله في الشاهد اي الكائن
فيما نشاهده من المخلوقات قوله وكلامنا النفسي اه والحال ان كلامنا النفسي والمراد به الكلام الذي
يجريه الانسان على قلبه وليس المراد به القرآن المخزون في الحافظة لان هذا لا يتصف بتقديم ولا
تأخير قوله حادثة وصف بما عراض كما شيء والعرض هو الوصف الموجود بعد عدم ان قلنا بنفي الاحوال
واما على القول بثبوتها فهو الوصف الوجودي او الثبوتي وعلى كل حال فلا يطلق العرض على الامر الاعتباري
قوله التقديم والتأخير اراد به لازمهما وهو التقدم والتأخر لان الكلام انما يوصف بذلك ويصف
المتكلم على التقدم من عطف اللازم على الملزوم قوله كهو البعض الخ بان يجري على قلبه زيد قائم
ثم يجري عليه عمرو جالس فيعدوا ولا يحصل الثاني قوله ويترتب عطف على اعراض والمراد بترتبه
انه يوجد شيئا فشيئا بعدم الاول بحصول الثاني وهذا لازم التقديم والتأخير قوله بحسب وجوده

الموجودة المذكورات في الكلام النفسي مثل وجود معاني الكلام اللفظي قوله هو نوع ذلك الى المماثلة في الكنه
قوله الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو لانهم يقولون في القرءان كلاما حشوا لا معنى له ويحتمل ان نسبته الى
الحشا وهو جانب لقول الحسن البصري حين تكلموا معه وهم في امام حلقة درسه ووجد كلامهم ساقطا فخالفوا
لما عليه الجماعة ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اى جانبها قوله فليس الخ اى من جهة القول اى معنى الكلام
حادثة وان كان الحشوية يقولون ان الكلام حروف واصوات والكلام النفسي المشبه لكلام الله تعالى عن
الحروف والاصوات قوله فيلزمهم الخ تقرير ان هذا احتجاج على الخصم بمحل النزاع لان المعتزلة ينكرون اما ان
النفسي يسمى كلاما ويردونه للارادة ومع هذا يضعف الرد عليهم بالنقض وانما يصح الرد عليهم باقامة الدليل على
ثبوته لاكن الغزالي اهل السنة ان دعوى المعتزلة الرد لزمت لما ذكر ما ثانيا والحجة البطلان لم يكتثوا بنزاعهم
واحتجوا عليهم بما يلزمهم تسليمه وان لم يسلموه قوله الا في هذه الصفة السلبية هذا مما انفرد به الامام في الله
واما قلنا ان الحصر اضافي لاشتراكهما ايضا في الاحتياج لمحل يقومان به قوله كل المباينة اى تامة وذلك لان
لوازمها متباينة فان من لوازم كلام الله ان يكون قديما ومن لوازم كلامنا الحدوث والتباين في اللوازم دليل على التباين
في الملزومات واشار بهذا الى ان المباينة مقولة بالتشكيك فمباينة الحمرة للبياض اضعف من مباينة
السواد للبياض قوله الكلام الخ كثرة العلم وكثرته باعتبار كثرة متعلقاته والا فعلم الله واحد على التحقيق
له متعلقات كثيرة واما العبد فقيل له علم واحد متعلقاته كثيرة وقيل ان علمه متعدد بتعدد معلوماته
قوله بتنزلات هذا افراد الخ تشبيه العقول بالافراد واستعار للعقول استعارة تصريحية وزلت (?) للافراد
ترشيح قوله وهنا انتهى العقيدة ما غرض صفات المعاني قوله برة (?) الاخبار بهذه الجملة مع علم الواقع
غرض العقيدة بتصريح لما توهمه تقسيمه صفات المعاني على الاوجه الاتية وقوله ما عبر بالبناء للفاعل قوله
وما علما الضمير راجع لاقرب مذكور وهو صفات المعاني ويحتمل على بعد عوده على العقيدة وقوله انما
الى المعاني قوله تنقسم الى اربعة اقسام اى باعتبار التعلق وعدمه فالتي لا تتعلق الحياة والتي تتعلق
تنقسم باعتبار عموم تعلقها لاقسام الحكم العقلي وعموم تعلقها بالممكنات وعموم تعلقها بالموجودات
ثلاثة اقسام الاول العلم والكلام والثاني القدرة والارادة والثالث السمع والبصر قوله لا تتعلق
الى بامر من الامور لا موجود ولا معدوم قوله بيان المتعلقات والنسب ينبغي ايضاح الصفات وبيان به (?)
تغايرها لان اختلاف التعلقات يوجب تغاير الصفات في الحقيقة وحاصل ما في المقام ان تقول ان الحياة

لا تتعلق

لا تتعلق بشيء ويتبين من صفات المعاني ستة مضروبة في خمسة وهي الخمسة بعد الواحدة المعتبرة نسبتها
من الستة لغيره فالحاصل ثلاثون والنسب اربع الى نسبة التباين ساقطة اذ ليس بين شيئين متعلقات
الصفات تباين بقي ثلاثة التساوي والعموم والخصوص المطلق والوجهي واعلم ان من ضرب ثلاثة في ثلاثين
تسعون في بعضها تكرر والخالي عنه خمسة عشرة تضمنها كلام المصنف فالتفصيل جمعه لعدم ما في التركي (?)
اليه قوله بالممكنات يعني الى سواء كانت ذوات او صفات قوله بجميع الموجودات الواجبة
كانت او ممكنة ذوات او صفات قوله وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي وهو العلم والكلام وهذه
العبارة توهم عدم تعلقهما بتصور اطراف الحكم كتصور الموضوع والمحمول والنسبة وليس كذلك
بل علمه تعالى ما ينكشف به الاحكام ينكشف به تصور اطرافها … بل … الحكم يدل على
تصور اطرافه ولو قال بجميع اقسام الحكم العقلي ومتعلقاته لكان احسن قوله في التعلق باعتبار
التعلق اما باعتبار ذواتها فالتباين وكان الاولى ان تقول في المتعلق اى باعتبار المتعلق وذلك ان اعم
العموم انما هو باعتباره واما باعتبار ذواتها فالتباين وكذلك باعتبار التعلق فلا من قوله العلم
والكلام الى تعلق كل منهما بالواجبات والجائزات والمستحيلات بخلاف غيرها فانه اما مختص بامرين
او بامر واحد فكل ما تعلق به السمع والبصر او القدرة والارادة تعلق به العلم ولا ينعكس الا جزئيا
بان يقال بعض ما تعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر والقدرة والارادة واما عكسه كليا بان يقال
كل ما تعلق به العلم تعلق به السمع والبصر او القدرة والارادة فهو باطل لصدق نقيضه وهو بعض ما
تعلق به العلم لا يتعلق به السمع والبصر او القدرة والارادة قوله بين متعلق السمع والبصر الاولى
حذف بين من هنا لان بين هنا مغنية عنها قوله بين القدرة الخ اى لتفرد القدرة والارادة عن السمع
والبصر بالممكن المعدوم فان القدرة والارادة يتعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق تخصيص
بالنسبة للارادة فان شاء المولى ابقى عدمه بالقدرة مستمرا وان شاء قطع عدمه بما يوجده الخ (?)
بالممكن المعدوم في حالة عدمه من العلم ولا يتعلق به السمع والبصر لانهما انما يتعلقان بالموجود
بالموجودات قوله ويتفرد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات الله وصفاته فانهما
ينكشفان له تعالى بكل من السمع والبصر ولا تتعلق بهما القدرة والارادة لانهما انما تتعلقان بما
بالممكنات قوله بالموجود الممكن الى فانه تتعلق به السمع والبصر تعلقا تنجيزيا حال وجوده

وكذلك القدرة والإرادة تعلقتا به إن قلت تعلق القدرة والإرادة بالممكن الموجود بالفعل مشكل لأنهما إن تعلقا
بوجوده لزم تحصيل الحاصل وإن تعلقا بعدمه كان قادحا في فرض المسألة من كونه موجودا إذ يستلزم الوجود
قلت إنما يتعلقان به تعلق صلوحي بأن شاء المولى أبقى وجوده بهما وإن شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده
بعدمه تأمل قوله وهو إدراك الله تعالى للطعوم والروائح ونحوهما كالخشونة والنعومة واللين واليبوسة
والحرارة والبرودة وظاهر العبارة أنه إدراك واحد يتعلق بثلاثة أشياء المذوقات وهي الطعوم و
المشمومات وهي الروائح والملموسات كالحرارة والخشونة والذي صرح به المص في شرح الكبرى أنها
ثلاثة إدراكات إدراك يتعلق بالمذوقات وإدراك يتعلق بالمشمومات وإدراك يتعلق بالملموسات
فجملة الثلاثة هنا صفة ثامنة باعتبار الجنس الصادق بالثلاثة فالإدراك المتعلق بالمذوقات كإدراكنا
حلاوة السكر عند وضعه على اللسان وإدراك المشمومات كإدراكنا الرائحة الطيبة أو الخبيثة عند
وضع الرائحة كالمسك مثلا من بعيد نعم وإدراك الملموسات كإدراكنا ليونة الجسم أو نعومته
عند مسه باليد إذا علمت ذلك فاعلم أن بعضهم أثبت الإدراك المتعلق بالأمور الثلاثة لله لكن
بغير اتصال فإدراك الحوادث حرارة الجسم ونعومته موقوفة على وضع اليد على الجسم والمولى
يدرك ذلك من غير توقف على شيء وكذا يقال في إدراك حلاوة السكر وإدراك رائحة المسك مثلا وعلم
من أن إدراكنا يتوقف على اتصال ويصاحبه لذة أو ألم وإدراك المولى لا يتوقف على اتصال ولا يصاحبه
لذة ولا ألم فليس إدراكه كإدراكنا وبعضهم يقول ليس لله إدراك والمولى يدرك هذه الأشياء وتنكشف
له بعلمه لا بصفة زائدة وقيل بالوقف وهو الأصح فجملة الأقوال ثلاثة ولوجود هذا الخلاف في الإدراك
وهو لا تعالى عليه تركه ولم يعده صفة ثامنة بخلاف السبعة المتقدمة فإن الاتفاق عليها ذكرها هنا
تأمل كلام الشرح قوله التي تستدعي أن تقتضي بحسب العادة اتصالات بالمذوقات والمشمومات والملموسات
إن ثبتت لا تدرك حلاوة السكر مثلا إلا إذا اتصل بالقوة الذائقة بأن تضعه على اللسان لا إن وضعته على اليد
ولا تدركها عادة وإن جاز عقلا فيجوز أن يخرق الله تلك العادة وتدرك حلاوة السكر باليد أو الفم أو باللسان
من غير اتصال قوله لا مرية في هذه الصفة علة لقوله لم يعدها كما يشعر به قوله فأجرى ما وقع الخ ويحتمل
أنه علة لقوله وإنما اقتصرنا ويمكن أن يكون من باب التنازع إن قلت إن السمع والبصر قد وقع الخلاف
فيهما أيضا فقيل إنهما نوعان من العلم وأنه يغني عنهما فكان الأولى في التعليل أن يقال لعدم ورود

النص

النص بما يخالف السمع والبصر وأنه قد ورد النص بهما وأجيب بأن المراد بقوله لوجود الخلاف فيه الخلاف
القوي بخلاف الخلاف في السمع والبصر فإن القول بردهما للعلم قول ضعيف قوله من غير اتصال بما له
بالمشمومات والمذوقات والملموسات بخلاف الحادث فإنه لا يدرك تلك الأمور إلا باتصاله بها بأن
يضع هذه الأمور على لسانه أو على أنفه أو يضع يده عليها كما مر قوله ولا تكيف أي ولا تتصف الذات
العلية بلذة عند إدراك حلاوة السكر مثلا ولا تتصف بالألم عند إدراك الحرارة مثلا قوله ونحوهما أي
كالحرارة والبرودة الظاهر منهما عند مس الجسم الحار أو البارد والحاصل أن الشخص هنا إذا وضع
يده على جسم حار تكيفت يده بالحرارة وهكذا وأما المولى يدرك الحرارة والبرودة ولا يتكيف بهما قوله
من اللذات بيان لما جرت العادة أن تتكيف به ذواتنا عند إدراك المشمومات والمذوقات والملموسات
قوله بكل موجود هذا أيضا جار على ما تقدم وذكر أنه قد تفرع أنه على القول بثبوت صفة الإدراك يقول إنه
يتعلق بالمذوقات والمشمومات والملموسات وما هنا يقتضي أن صفة الإدراك على القول بثبوتها تتعلق
بكل موجود سواء كان مشموما أو مذوقا أو ملموسا أو مسموعا أو مبصرا كما أن ذلك السمع والبصر
قديما أو حادثا تأمل أنه يدرك ذاته وصفاته بهذا الإدراك وأجيب بأن هذا إشارة لطريقة ثانية والحاصل
أن المسألة ذات أقوال ثلاثة قيل إنها إدراكات ثلاثة كل واحد يتعلق بشيء مما مر وقيل إنه إدراك واحد
يتعلق بثلاثة أمور وقيل إنه إدراك واحد يتعلق بكل موجود وعلى هذا القول فله تعلق صلوحي قديم وتنجيزي
حادث بالنظر لذواتنا فانكشاف ذواتنا به تنجيزي حادث وصلوحي في الأزل لانكشاف ذواتنا ولو ما
به عند وجودنا صلوحي قديم وتعلقه بذاته وصفاته تعالى أي انكشافهما به تنجيزي قديم وأما على
القولين الأولين فله تعلق تنجيزي حادث وصلوحي قديم قوله لعدم ورود السمع به فيه أن هذه العلة
تقتضي الجزم بعدم ثبوته لا التوقف فكان الأولى أن يقول لعدم ورود السمع به مع إمكان الشامل
والحاصل أن المنتج للتوقف النظر لمجموع الأمرين عدم وروده وثبوته في الشاهد وأما لو نظر
لعدم السمع به وحده كان منتجا لعدم ثبوته ولو نظر لحصول ذلك الإدراك في الشاهد فإنه يثبت
للغائب قياسا على الشاهد قوله لعدم ورود السمع به أي بأن صفاته تعالى مائة لا هي الإدراك فقط مثلا
يقتضي علمه وإبصاره وسمعه فقد ورد بأنه تعالى قال تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف
الخبير قوله على المجمع عليه أي على ما انعقد عليه إجماع المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة إذا ما

لا يتصفوا بها دون المعتزلة وفيه ان المعتزلة من المتكلمين يقولون بنفي هذه السبعة المعاني بل يقولون
انه قادر بنفسه عالم بذاته الى غير ذلك وعلى زائد على ذاته الا ان يقال مراده المجمع عليه عند ائمة
اهل السنة قوله ثم سبع الخ هنا يبحث لترتيب الصفات باعتبار الزمان لانها كلها قديمة بل الترتيب
الاخبار قال بعضهم الاولى ان يقال ان تاخير المعنوية على المعاني لكونها مرتبة عليها في التعقل اذ
تعقل العالمية مثلا بعد تعقل قيام العلم بالذات وترتبها عليها في التعقل يقتضي المهلة لان
كالمنصوص ... ثم بمعنى الواو وان عبر بما الدالة على ترتيب المعنوية على المعاني في التعقل واما قول
بعضهم ان ثم للترتيب الرتبي لان رتبة المعنوية دون رتبة المعاني اذ رتبة المعنوية الثبوت فقط ورتبة
المعاني الوجود ففيه نظر لان كون الحال المعنوية في رتبة الثبوت لا يقتضي انها مفضولة تعالت
صفات ربنا عما ... بل كل من المعاني والمعنوية جامع لكمال الشرف لا تفاوت في صفاته تعالى فلا يقال
هذه الصفة دون هذه او هذه افضل من هذه وهذا الدعوى التفاوت باعتبار ذاتها نعم تتفاوت باعتبار
التعلق فيقال هذه اكثر تعلقا من هذه ولا يقال هذه افضل من هذه لكثرة تعلقها لما في ذلك من سوء
الادب والانسب ان يقال انه عبر بثم هنا لبعد المعنوية عن المعاني لان هذا انما هو في السلوب
لانها عدمية والعدم ليس بصفة حقيقة على ما قيل فهو بعيد من رتبة الوجود بخلاف الثبوت فانه قريب
من الوجود وقوله ثم سبع الخ عطف على قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني على
ما قبله ومن قوله فيما يجب لمولانا عشرون صفة كان محل كون الصحيح ان العطف على الاول عند تكرار
المعاطيف ما لم يكن العطف بحرف مرتب والا ... العامل في الجملة التي قبل هذه وقصد ما
فيها مثل ... ثم يجب ولم يقل ثم سبع صفات وحذف التاء هنا من العدد لان المعدود مؤنث وهو
صفات او لان المعدود محذوف وعند حذفه يجوز الامران اثبات التاء وحذفها قوله معنوية نسبة
للمعنى الذي هو واحد المعاني للقاعدة انه اذا اريد النسبة لجمع ينسب لمفرده كما قال ابن مالك
والواحد اذكر ناسبا للجمع ... ما يقال كان الاولى للمصنف ان يقول تسمى صفات معنوية لانها نسبة
للمعنى وانما سميت هذه السبعة للمعاني لكونها تابعة لها في التعقل ملازمة الخ الملازمة مفاعلة
فيقتضي ان الملازمة من الجانبين وهو كذلك الا ان انت خبير بان المقصود افادة لزوم المعنوية
للمعاني فكان الاحسن ان يقول وهي لازمة الا ان يقال انه عبر بالملازمة اشارة الى ان المعنوية

لازمة

لازمة للمعاني لانها ما منفكة عنها ثم اعلم ان التحقيق نفي هذه المعنوية وعلى ثبوتها بان الخلاف في الاحوال وانها
كان كذلك فكان الاولى للمصنف تركها كما ترك ذكر الادراك للخلاف فيه فان قلت كيف يكون التحقيق نفيها مع ان
منكرها يكفر والجواب ان الكافر انما هو نافي المثبت لضدها كالنافي لكونه عالما ومثبتا لكونه جاهلا واما النافي
لا يكون له صفة تسمى كونه يقال لها الكون ومثبتا بانكشاف الاشياء له ازلا بذاته فلا ضرر في ذلك واما صفات
المعاني فنفيها ... مع اثبات احكامها لها فيوجب ... واما نفيها مع اثبات اضدادها
فهو كفر قوله فرع لاتصافه الخ اي فرع في التعقل لانها اوجدتها ولا كانت حادثة ولا قابلة ولا اولى ان
يراد بالفرعية هنا اللزوم ويدل له التعبير بالملازمة في الشرح ... فكانه قال بناء لاتصافه الخ
لا اتصافه بالسبع الاولى قوله فان اتصف محل من المحال الذات من الذوات قوله لا يصح الا اذا قام به
العلم لان الصفة انما توجب حكمها لمن قامت به قوله ان اتصاف محل بالمعاني يوجب اتصافه بالمعنوية
لان الاولى ملزومة والثانية لازمة قوله فصارت المعنوية الخ قوله انها ملزومة لها اشارة به
الى ان المراد بالتعليل التلازم بمعنى كون المعاني علة للمعنوية ان المعاني ملزومة للمعنوية والمعنوية
لازمة لها وليس المراد بكون المعاني علة في المعنوية انها اوجدتها قوله بل هذا دليل كون المعنوية
لازمة والمعاني ملزومة او هو تفريع لا اتصاف بالمعنوية على الاتصاف بالمعاني نسبته هذه المعنوية
الى ذلك المعاني التي هي جمع لان القاعدة انه اذا اريد النسبة لجمع نسب لمفرده كما مر قوله وهذا
الكامل الملزومية المتقدمة او كامل التفريع المذكور كانت هذه المعنوية سبعا مثل الاولى وليس معنوية
وهذا الكامل نسبتها للمعاني الذي هو اقرب مذكور قوله نسبة الى المعنى الذي هو مفرد المعاني كما هو
القاعدة في النسبة للجمع قوله والواو فيها بدل من الالف ان قلت ان الالف في معنى بدل من الياء بدليل
... في التثنية معنيان ... الالف الى الياء في النسبة بحيث يقال معنيي قلت ردوه للالف لان
لا ... اجتماع ثلاث ياءات مع كسر احدها وهذا موجب للثقل قوله وهي
كونه تعالى قادرا الخ والكونية المذكورة صفة قائمة بالذات لازمة للقدرة ... وجودي
وهي القدرة والثانية ثبوتية لا تكرر فيها وهي الكون قادرا وهكذا يقال في الباقي واعلم ان هذه
الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى اجماعا على مذهب اهل السنة والمعتزلة وعلى القول بثبوت
الحال وعلى القول بنفيها والخلاف انما هو في معنى قيامها بالذات العلية كما يأتي فمن قال بنفي الحال قال

بمعنى الحال قال معنى كونه عالما مثلا قيام العلم به وليس هنالك صفة اخرى زائدة على قيام العلم ثابتة في
خارج الذهن ومن قال بالحال قال معنى كونه عالما صفة اخرى زائدة على قيام العلم بالذات وهذه الصفة
ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عدما صرفا بل هي واسطة بين الموجود والمعدوم اذ انها لا تبلغ
درجة الوجود ولم تنحط قوله ترتبها اي ترتيبا معلليا لا تعقليا ولا طبعيا فالاول علة في الترتيب محض
لما هو صفة له قوله على سبيل الحقيقة تطلق الحقيقة على ما قابل المجاز وهي الكلمة المستعملة
فيما وضعت له وتطلق على نفس الامر فيقال فلان في الحقيقة عالم او عالم حقيقة في نفس الامر وقول الش
على سبيل الحقيقة يحتمل ان يراد به كل من المعنيين والمعنى على الاول ان استعمال لفظ صفة في المعنوية
استعمال اللفظ فيما وضع له لان الصفة حقيقة في الوصف الوجودي والثبوتي على هذا القول ولا تطلق
على الاعتبار الا مجازا وكذا اطلاقها على الامر السلبي مجاز على الاصح وقيل انه حقيقة وعلى الثاني انه
موافق لما في نفس الامر قوله ثبوتية اي منسوبة للثبوت من نسبة الجزئيات للكلي ولذا نسبت للثبوت
لانها ثابتة في خارج الذهن وهو معنى ثبوتها في نفسها قوله ليست بموجودة في خارج الاعيان بحيث
تمكن رؤيتها قوله ولا معدومة في خارج الاذهان بحيث تكون معدومة عدما صرفا بل واسطة بين
الموجود والمعدوم قوله تقوم بموجود اي كالذات العلية وكذواتنا ولا يعقل فيها انها ثابتة لانها
تابعة للمعاني الموجودة وهي لا تقوم الا بموجود على انها لو قامت بثابت لزم ان يقوم بها ثابت اخر
وهلم جرا فيلزم التسلسل قوله على هذا اي على القول بثبوت الاحوال قوله ثابتة اي في نفسها قوله
واما ان قلنا بنفي الاحوال اي مطلقا نفسية كانت او معنوية قوله اما هذه اي المعنوية فعبارة اي
تعبير عن قيام المعاني بالذات واما الوجود فعين الذات وعلى هذا القول فالذي يجب معرفته من الصفات
اثنى عشر الخمسة السلبية والمعاني السبعة واما كونه قادرا الخ واما وجوده الخ فوجب علينا اعتقاده
لا انها ليست بصفات لان قيام المعاني بالذات امر اعتباري والاعتباريات لا تسمى صفات قوله عن قيام
تلك اي عن قيام المعاني بالذات فكونه قادرا نفس قيام القدرة بذاته وكونه عالما نفس قيام العلم بالذات وهكذا
قوله لان هذه ثبوتها في الخارج عن الذهن اي بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا ينافي انها امر اعتباري
ثابت في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض كالامكان والحدوث وان كان ثبوتها
اضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قائمة في الذات بخلاف الاعتبار الثابت في نفس الامر
فانه

وانه غير قائم بالذات وهنالك امر اعتباري لا ثبوت له بنفسه بل انما يثبت باعتبار المعتبر ولا من الاعتبار ينقسم
فمنه قسم له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض الفارض وليس بصفة زائدة في الذات
بخلاف الكون عالما على انه حال فانه زائد في الذات وقسم لا تحقق له الا في الذهن كالثاني اذ تحقق
ان الكريم بخيل يجعله لا ثبوت له الا باعتبار المعتبر بغير شيء ولفرض وهو ان التعلق انما هو للمعاني واما
المعنوية على القول بثبوتها فلا تعلق لها لان الكناية تتعلق بالمعاني وايضا التعلق حال والحال لا يتصف بالحال
قوله ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة اي ومن جملة ما يستحيل في حقه تعالى وهو خبر مقدم و
عشرون مبتدأ مؤخر والواو للاستيناف والسين والتاء للطلب اي ومن جملة ما طلب الشارع من المكلف
ان يحيله عن الله وينفيه عنه عشرون صفة واطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن
المعنى القائم بالموصوف كذا قال بعضهم قال الشيخ يس وفيه نظر لان الصفة كما عرفوها بما ذكر عرفوها
وعرفوا بان زيدا يتصف بالعمى وان لم يكن العمى نفسه موجودا في الخارج وتقدم ان القدم من صفاته
تعالى وقد صرح المصنف بانه سلبي وبالجملة فاطلاق الصفة على الامر العدمي قيل انه مجاز وقيل انه
حقيقة قال السكتاني وجعل السين والتاء للطلب بمعنى ان الطلب الذي تدل عليه السين والتاء انما يكون
من فاعل الفعل نحو استغفر واستعان وما هنا ليس كذلك اذ ليس المعنى ومما يطلب المكلف احالته في
نفيه عن الله بل المراد ومن جملة ما طلبه الشارع من المكلف ان يحيله عن الله والذي يظهر ان السين والتاء
هنا للمطاوعة اي قبل بجواز احد فاستحال واحاله فاستحال او قبل الاحالة وقع في المعنى ومن جملة ما
يقبل الاحالة او النفي عن الله عشرون صفة وعبر بمن التبعيضية اشارة الى عدم حصر المستحيل فيما ذكر من
العشرين لان المستحيل اضداد لما وجب له من الكمالات وكمالاته تعالى لا تتناهى فكذلك اضدادها لكن
ما نصب لنا عليه دليل عقلي او نقلي من الكمالات هو العشرون صفة كلفنا بمعرفتها ومعرفة اضدادها
تفصيلا وما لم ينصب لنا عليه دليل عقلي ولا نقلي لا يكلفنا بمعرفته ولا بمعرفة اضداده تفصيلا بل اجمالا
يجب علينا ان نعتقد ان له كمالات لا تتناهى وانه يستحيل عليه اضدادها قوله ان فقد فرد كم اقتضى
ان لا اضداد عشرون وانت اذا تاملت كلامه وجدتها اكثر من العشرين لانه ذكر للارادة اضدادا
كثيرة كالذهول والغفلة والعلة والصدفة وكذا العلم واعترض بان الاضداد الا ربعة كلها راجعة لشيء
واحد وهو الكراهية العقلية واضداد العلم كلها راجعة لشيء واحد وهو الجهل فصارت الاضداد عشرين

من الاعتبار قوله وهو المراد الخ هذا من مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي القسمة على الاحاد اي ان كل
واحد من هذه ضد واحد من تلك قوله مراده الخ هذا جواب عما يقولون قضية قوله وهي العشرون الاولى
ان التقابل بين هذه الصفات المستحيلة وبين الصفات الاولى الواجبة من تقابل الضدين وليس كذلك بل
منه ما هو كذلك كالتقابل بين العجز والقدرة ومنه ما هو من تقابل الشيء والاخص من نقيضه كالتقابل
بين الوجود والعدم فان نقيض الوجود لا وجود وهو اعم من العدم بناء على القول بالحال لان لا موجود
صادق بالعدم وصادق بالثبوت وهو الحال التي هي واسطة بين الوجود والعدم واما على القول
بنفي الحال فالعدم مساو لنقيض الوجود ومنه ما هو من تقابل الشيء والمساوي لنقيضه كالقدم و
الحدوث ومنه ما هو من تقابل النقيضين كالوحدانية ونفيها وحاصل الجواب ان مراد المص بالضد هنا
الضد اللغوي وهو مطلق المنافي سواء كان وجوديا او عدميا لا الضد الاصطلاحي وهو مخصوص من الوجودي
الوجودي المقابل لمثله قوله كل مناف الخ هذا ضابط الضد اللغوي لا تعريف له فصح دخول كل فيه قوله
سواء كان وجوديا او موجودا يمكن رؤيته بحاسة البصر كالعجز فانه صفة وجودية قائمة بالعاجز
وكالموت فانه صفة وجودية قائمة بالميت قوله او عدميا الخ من نسبة العدم من نسبة الجزء للكلي وذلك
كالعدم قوله لكل ما يأتي صفة اي سواء كان ضدا لها حقيقة او كان مساويا لنقيضها او مخصوصا منه
قوله لان الصفات الاولى لما تقرر وجوبها عقلا وشرعا المراد بالوجوب الثبوت اي لما تقرر ثبوتها بالدليل
العقلي والدليل الشرعي وان كان النافع هو العقلي فيما عدا السمع والبصر والكلام ولوازمها فالسمع
في هذه الثلاثة قوله لما تقرر وجوبها الخ قال بعضهم لعل فيه تغليبا والا فالصفات المعنوية لم يتقرر
وجوبها عقلا ولا شرعا بل هي عند الاشعري من قبيل المعدومات لانها امور اعتبارية عنده كما مر واقول
يقال ان المص لم يبن على الاتفاق على وجوبها حتى يحتاج لما ذكر وانما ادعى مجرد تقرر الوجوب وتقرر الوجوب
صادق مع الاتفاق ومع الاختلاف والمعنى لما تقرر وجوبها وثبت فتأمل قوله وقد عرفت جملة ما يليه
قوله لزم صوابه لها قوله وانواع المنافات اي لما ذكر ان المراد بالضد هنا الضد اللغوي وهو كل مناف وكا
وكانت انواع المنافات مما اختلف فيه المناطقة والاصوليون ذكر ما عند المناطقة فيها وما عند الاصوليين
فقال وانواع المنافات اربعة وعبر غيره بقوله وانواع التقابل اربعة قوله اربعة دليل الحصر فيها
ان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين او وجوديا وعدميا فان كانا وجوديين فلا يخلو اما ان يتوقف تعقل

احدهما

سواد وجودية لا بالمعنا هل العدم

احدهما على تعقل الاخر او لا الاول المتضايفان كالابوة والبنوة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وان كان احدهما
وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر في العدمي كون محله قابلا للوجودي كالعمى والبصر بالنسبة لزيد لا بالنسبة للحائط
فعدم وملكة وان لم يعتبر ذلك فنقيضان كسواد ولا سواد ومن التوابع يعلم ان المتقابلين لا يكونان
عدميين ولا دليل عليه كما قال العلامة السعد والحق ان تقابل العدمي قد يكون عدميين كالامتناع واللاامتناع
والعمى واللاعمى بمعنى رفع البصر وسلبه اعم من ان يكون باعتبار الاتصاف بالبصر او باعتبار عدم القابلية وعلى هذا
يتزيد انقسام المقابلة على الاربعة المذكورة قوله فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين
الضدين ولا يمكن ايضا ارتفاع الضدين بالنسبة للنقيضين واما بالنسبة لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالانواع
الاربعة تشترك في امتناع الاجتماع وان كانت تلك الانواع مختلفة في التنافي بين الضدين شدة وضعفا
واقواها النقيضان لان تنافيهما بالذات وتنافي غيرهما بالعرض بيان ذلك ان الخير مثلا متصف بوصفين
الاول كونه خيرا وهو ذاتي له والثاني كونه ليس شرا وهو عرضي والنقيض وهو لا خير ينفي الوصف الذاتي
والضد وهو شر ينفي الوصف العرضي ولا شك ان ما نفى الوصف الذاتي اقوى مما نفى الوصف العرضي
فثبت ان النقيض اقوى من الضد ايضا منافات الضد كالسواد مثلا للبياض ليس لذاته بل لكونه يستلزم نقيض
ضده مثلا لو صدق سواد صدق لا بياض ولو صدق بياض لصدق لا سواد فلو صدق بياض وسواد اجتمع بياض
ولا سواد وهو محال بداهة وكذلك يلزم في المتضايفين والعدم والملكة فاذا قيل لك ما المانع من اجتماع
الضدين كالبياض والسواد ومن اجتماع المتضايفين كالابوة والبنوة ومن اجتماع العدم والملكة كالعمى
والبصر فقل لو اجتمع الضدان والمتضايفان والعدم والملكة لزم اجتماع النقيضين وهو محال بالبداهة
وذلك ان كلا من الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايفان كل منهما مستلزم لنقيض الاخر وكذلك
العدم والملكة واعلم ان استلزام كل واحد من هذه الثلاثة لنقيض الاخر بحسب المفهوم ومن اللازم
ما يقال ان الضدين كل منهما مستلزم لنقيض الاخر فمقتضاه انهما لا يجتمعان ولا يلزم اجتماع النقيضين
مثلا البياض والحركة ضدان والحركة تستلزم لا سكون وهو شامل للبياض ولا بياض يستلزم سواد وهو شامل
للحركة فاذا اجتمع البياض والحركة اجتمع بياض ولا بياض وحركة ولا حركة وحاصل الدفع ان الاعتراض مبني
على ان المراد استلزام كل واحد لنقيض الاخر بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد الاستلزام بحسب المحل قوله
اما النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه اعلم ان التناقض كما يكون بين القضايا يكون بين المفردات فنقيض

تسمى بالنقيض ونقيض بين كان زيد وزيد ليس بقائم إذا تقرر ذلك فقول الشرح فيهما ثبوت امر ونفيه يحتمل ان
يكون تعريفا للتناقض في المفردات وهو المناسب للمقام لان الكلام فيهما ويحتمل ان يكون التعريف لمطلق
التناقض مطلقا كان في المفردات او القضايا بان يقال قوله ثبوت امر اي في نفسه او عن غيره ويكون الشرح
قصد زيادة العبارة بادراج تناقض القضايا وان كان الكلام ليس فيها وزيادة الخير قوله ان الذي
النقيض لمن بين ليس ثبوت الشيء ونفيه بل الشيء الذي اثبت والذي نفي كزيد ولا زيد والتناقض الواقع في القضايا
بالنسبة ثبوت الموضوع للمحمول ونفي المحمول عن ذلك الموضوع كما هو ظاهر في القضيتين اللتين اثبت
في احداهما المحمول للموضوع ونفي في الاخرى ذلك المحمول عن ذلك الموضوع فقط في الكلام حذف مضاف
اي هما ذات ثبوت امر او نفيه فان قلت هذا التعريف بالنسبة لتناقض القضايا يصدق فيما اذا اختل
شرط من الشروط المعتبرة في التناقض كوحدة الموضوع والمحمول والزمان كما اذا قلت زيد يصلي وعمرو
لا يصلي او زيد يصلي عند الفجر زيد لا يصلي عند الظهر والحال انهما ليسا من النقيضين اذ يصح صدقهما
وكذبهما او احدهما قلت لا نسلم ذلك لان الضمير في قوله ونفيه يعود على الامر الثابت وهنا اذا اختل
شرط من الشروط لا يصدق ان المنفي هو المثبت بعينه بل غيره باعتبار فالمعنى ثبوت امر ونفيه اي
الامر بعينه فان قلت التعريف غير مانع لصدقه على العدم والملكة كما في قولك عمرو بصير وعمرو لا
قوله ثبوت امر ونفيه اعم من ان يكون المحل قابلا للملكة او لا قلت لا نسلم صدق التعريف على العدم
والملكة وذلك لان المراد بقوله ونفيه اي رفعه بالذات النفي بقولنا بصير وعمرو لا بصير عليهما ثبوت
امر ونفيه لان نفي بصير لا بصير واما عمرو فليس نقيضا له وان كان مساويا للنقيض وتعريف العدم والملكة بانه
ثبوت امر ونفيه فانه من التعريف بالملزوم وارادة اللازم وانه يلزم من نفي البصر عما من شأنه البصر
العمى فاطلق النفي واراد العمى فما ذكره الشيخ الملوي قوله كثبوت الحركة اي كالحركة الثابتة
قوله ونفيها قوله وكالحركة المنفية كان الاولى حذفه قوله واما العدم والملكة اعلم ان الملكة عبارة
عن الامر الوجودي القائم بالشيء كالبصر فانه امر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك
الملكة عن المحل الذي شأنه ان يتصف بتلك الملكة وقت انتفائها فقول الشارح عما من شأنه ان
يتصف اي عن المحل الذي شأنه ان يتصف به وقت النفي والتمثيل لمقابلة العدم للملكة بمقابلة
العمى والبصر بناء على مذهب الحكماء وعند المتكلمين العمى وصف وجودي قائم بالعين كالبصر وح

بالتقابل

بالتقابل بينهما من تقابل الضدين واعلم ان المعتبر من تقابل العدم والملكة ان يكون محل العدم قابلا للملكة وقت انتفائها
ولا يكفي كون محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد من غير ان يكون قابلا لها وقت
انتفائها فانتفاء اللحية عن الكوسج امرد او اي نبات لحيته ولم تنبت من قبيل عدم الملكة لانه قد تنبت
اللحية عن محل من شأنه ان يتصف بها وقت انتفائها بخلاف انتفاء اللحية عن الامرد فانه ليس من
قبيل عدم الملكة لانه ليس من شأنه ان يتصف بها وقت انتفائها عنه وان كان قابلا لها بحسب الشخص
وكذا ليس من قبيل عدم الملكة نفي اللحية عن المرأة لانها لا تقبلها بحسب وقتها والشخص وان قبلتها
بحسب النوع وهو الانسان وكذا نفيها عن الفرس لانه لا يقبلها بحسب جنسه القريب وهو الحيوان وكذا
الشجر من قبيل عدم الملكة عن الشجر لانه لا يقبلها بحسب الوقت ولا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه وان
قبلها بحسب جنسه القريب له وهو جسم وكذا ليس منه نفي اللحية اذا انتفاء ما عن الماء لانه لا يقبلها
بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلها بحسب جنسه البعيد وهو مطلق جسم وكذا ليس
من قبيل عدم الملكة اثبات العمى للاكمه والعقرب لان الاول انما يقبل البصر بحسب النوع والثاني انما
يقبله بحسب الجنس القريب وكذا ليس منه نفي الحركة الارادية عن الجبل لانه انما يقبلها باعتبار جنسه
وهو الجسم قوله لانه ليس شأنه ان يتصف بالبصر لا بحسب الوقت وكذا لا يقبل الاتصاف به بحسب الشخص
ولا بحسب النوع ولا بحسب الجنس القريب ولا المتوسط وان قبل الاتصاف به باعتبار الجنس البعيد وهو
مطلق جسم قوله عادة اي في العادة المستمرة ولا يجوز ان يتصف به خرقا للعادة قوله وبهذا الخ
بهذا القيد وهو قوله عما من شأنه ان يتصف به يخرج هذا النوع وهو العدم والملكة النقيض قوله مقيد
الخ مفاد العبارة ان بين العدم والملكة والنقيضين عموم وخصوص مطلق مع ان بينهما التباين والجواب
ان قوله والنقيضان لا يتغير اي من الثانية ان يكون المحل الذي نفت عنه الملكة شأنه ان يتصف
بها بحسب الوقت والنقيض مخصوص فيهما عن تلك الثانية فالنقيض النفي يشترط كونه
نقيضا لا يكون شأنه الثبوت قوله فيهما المتنافيان هذا يشعر بانه لا تضاد بين ذاتين ولا بين ذات
ومعنى قوله الوجوديان اي الذاتان يكون ثبوتهما وهذا وصف كاشف اذ الصفة المعنى لا تكون الا
وجودية لكنه دفع به ما يتوهم ان المراد بالمعنى ما ليس ذاتا ولو كان عدميا وخرج به النقيضان

والفرع والملكة قوله اللذان بينهما غاية الخلاف اي بينهما الخلاف الغائي ويسمى الثاني بالتنافي فان الا ينها
يشمل البياض والصفرة والحمرة ويسمى بعضهم بغاية التنافي كالبياض مع السواد اما البياض والصفرة
فمتنافيان وهما لا متضادان فالتنافي مقول بالتشكيك وهذا خارج بهذا القيد فاز وهو اصل مفهوم
التضاد وان كان ما قاله الشيخ مشهورا وعلى هذا فتبين اقسام المتنافيات على اربعة قوله ولا يتوقف
عقلية احدهما الخ لا يتوقف تعقل احدهما وتصوره على تعقل الاخر اذ تصوره وخرج بهذا القيد
المتضايفان قوله امتنع اخراج من قوله المعنيان الوجوديان لما تقرر من ان المعنيين الوجوديين
لا يكونان والمتضايفان ليس الغاية فلا حاجة لاثبات بقوله ولا يتوقف الخ لاخراج
المتضايفين قوله اجيب بانهما وان لما كان يتوهم ان المراد بالمعنى الوجودي ما
ليس عدميا كما يأتي في المتضايفين ولا شك انه من المعنى شامل للمتضايفين اتي بهذا القيد
تحقيقا لاخراجهما كذا قرر شيخنا وذكر بعضهم ان المراد بقوله المعنيان الوجوديان اعم من ان
يكونا موجودين في الخارج فقط او في الذهن فقط او فيهما فلذا احتاج لاخراج المتضايفين
بقوله ولا يتوقف الخ قوله ومثالهما البياض والسواد اذ هما معنيان وجوديان بينهما غاية
الخلاف لا يمكن اجتماعهما اي اتصاف محل واحد بهما قوله ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما
اذ فكانه قال الامران الوجوديان اللذان بينهما تناف بحيث لا يصح اجتماعهما والمراد باجتماعهما
اتصاف المحل الواحد بهما فان قلت ان تعريف الضدين المذكور غير مانع لصدقه على
المثلين فانهما امران وجوديان بينهما تناف وانه لا يمكن اجتماعهما ولا يصح ارتفاعهما
ولا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر واجيب بان المراد بقوله بينهما غاية الخلاف اي بينهما
تناف منسوب للجانبين فخرج المثلان لان بينهما تناف منسوب للمثلين قوله من البياض مع الحركة مثلا
اذ وكل الخ امثال العرض الحقيقة يمكن اجتماعهما كالقدرة والعلم والادراك والحياة وغيره الخ
قوله اذ يمكن ان المحل الواحد متصف ابيض اذ بان يمكن اجتماعهما اذ اتصاف المحل الواحد
بهما مع بقاء كل على مغايرته للاخر واما في الضدين على ان يكون كل منهما عين الاخر
فهل يمكن ذلك ام لا فيه خلاف مثلا الجسم هل يجوز عقلا ان تقوم به الحلاوة والسواد على

ان

ان تكون الحلاوة عين السواد اولا يجوز فقال بعضهم بالمنع لما يلزم عليه من ثبوت التضاد وعدمه لشيء
واحد وذلك ان السواد من حيث كونه سوادا يضاد البياض ومن حيث كونه حلاوة لا يضاده فلو
كان السواد حلاوة لزم انه مضاد له باطل بالبراهين لما فيه من اجتماع النقيضين كان شرط
التناقض اتحاد الجهة وهنا مختلفة وذلك لان مضادة السواد للبياض من حيث اتصافه بالكون
سوادا وعدم مضادته من حيث اتصافه بكونه حلاوة والقول الاول هو القول بالمنع قول المحققين
وهو ذلك في الحادث كما مثلنا وفي القديم فيمتنع ان تكون القدرة مثلا علما وذلك لان القدرة
خاصيتها التاثير في متعلقها والعلم خاصيته انكشاف المعلومات فلو كانت القدرة علما لكانت
بالخاصية الاولى تضاد العجز وباعتبار الخاصية الثانية لا تضاده وانما تضاد الجهل فيلزم
ان القدرة مضادة للعجز غير مضادة له وهذا باطل لانه اجتماع النقيضين وما ادى اليه
باطل قوله فهما الامران الوجوديان خرج النقيضان والعدم والملكة قوله وتتوقف الخ اخرج
الضدين كالحركة والسكون والسواد والبياض قوله كالابوة هي كون الحيوان متولدا عنه
اخر من نوعه والبنوة كون الحيوان متولدا عن اخر من نوعه قوله اللذان بينهما غاية الخلاف اي
اللذان بينهما تناف بحيث لا يمكن اجتماعهما قوله وتتوقف عقلية احدهما اي تعقل احدهما وتصوره
على تعقل الاخر وتصوره قوله لا انهما موجودان في الخارج اذ في خارج الذهن بحيث يمكن رؤيتهما قوله
لا وجود لهما في الخارج عن الذهن خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى ان الامور النسبية كالاضافات
وغيرها اعراض موجودة قوله والمراد بالموجود الخ فهو مجاز وهو يحتاج للقرينة ولم توجد فالاحسن
ان يقال ان التعريف مبني على كلام الحكماء من ان الاضافيات موجودة ودليل ما ذكره المحققون
من انهما اعتباريان لا وجود لهما في الخارج ان الاضافيات لو كانت موجودة لكانت حالة في محل
وحلولها في المحل اضافي فهو موجود فيكون حالا في محل وحلوله اضافة فيكون موجودا حالا في
محل وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات فتعين انها اعتبارات لا في خارج لها محل فهي ليست
من جملة العالم لان العالم عبارة عن الموجودات والاحوال على القول بثبوتها وليس منه الاعتبار
بعينه واستدل من قال بوجود الاضافيات بالقطع بفوقية السماء وتحتية الارض وابوة زيد
لعمرو سواء وجد اعتبار العقل او لم يوجد فيكون ذلك وجوديا لا باعتبار العقل ورد بان

القطع اما بصره فوقنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد اعمى وهذا لا يستدعي وجود الفوقية والعمى اذ لا تنافي
بين عدم الفضية ووجودهم فيما نفي شيء دون اخر وهو ان تعريف المتضايفين غير مانع لصدقه بالمتنافيين
الذين بينهما لزوم بالمعنى الاخص كالاربعة والزوجية فانه اذا تعقل احدهما لزم تعقل الاخر والجواب ان
المتنافيين المذكورين وان كان يلزم من تعقل احدهما تعقل الاخر الا انه لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر
كما في المتضايفين والحاصل ان تعقل الزوجية تابع لتعقل الاربعة وليس متوقفا عليه بخلاف الابوة
والبنوة فان تصور كل منهما متوقف على تصور الاخر واهل الاصول يجعلون اقسام المنافيات اربعة الا ان الواقعة
بين الصفات لا تنافي بين الذوات قوله لانهم يرون الاقسام الاربعة عند المناطقة الى اثنين لانهم ليس عندهم
فيه المنافات الا اثنان لانهم يثبتون المثلين فيقولون بالتنافي بينهما بامتناع اجتماعهم فيهما قوله
ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين مرادهم انهم استغنوا بذكر النقيضين لغرض العدم والملكة
بينهما لان قولهما تحت مطلق الايجاب والسلب وان اختلفا بعد ذلك وليس المراد بادخالهم العدم والملكة
في النقيضين انهم جعلوا العدم والملكة من افراد النقيضين لتباينهما في الواقع لاختلافهما حكما لان
النقيضين لا يرتفعان وصورة ذلك ان النقيضين بالملكة ونفيها بصورة السلب وان كان معناها
انتفاء بالبصر ولا تم نقيضان والعمى والبصر عدم وملكة قوله والمتضايفين الخ ويجعلون المتضايفين
داخلين في الضدين مرادهم انهم استغنوا بذكر الضدين عن ذكر المتضايفين فقد سكتوا عنهما استغناء
بذكر الضدين لقرب المتضايفين منهما من جهة انه لا تطلب فيهما وليس المراد انهم جعلوا المتضايفين
من افراد الضدين لتباينهما لان الضدين امران وجوديان لا يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر
والمتضايفان امران اعتباريان ويتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر كما ذكر فتفطن لما تبعا لبعضهم
وانت خبير بان اسقاط المتضايفين والعدم والملكة مخل بذكر انواع التقابل وذكر بعضهم ان مراد
الشرح بقوله ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين انهم يجعلونهما من افراد النقيضين ويجرون عليهما
النقيضان في احكامهم فيعرفون النقيضين بتعريف عام يشملهما فهو اصطلاح مخالف لمن جعل الاقسام
اربعة وقد وقع في كلامهم ان السلب والايجاب يطلق بمعنى عام فيشمل العدم والملكة وكذا قوله ويجعلون
المتضايفين داخلين في الضدين انهم يجعلون المتضايفين من افراد الضدين ويعرفون الضدين بامر عام لهما
يشملهما كان يقال مثلا الضدان امران منفيان ليس احدهما سلبا للاخر سواء اتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر اولا

فهو اصطلاح

فهو اصطلاح مخالف لمن جعل الاقسام اربعة قوله ولهذا يقولون لا اشارة الى انهم لم يجعلوا العدم والملكة داخلين
في النقيضين والمتضايفين في الضدين الا ولاجل هذا الرجوع يقولون ان المعلومات في الامور التي تتعقل وتعلم
منحصرة في اربعة ولم يقولوا انحصرها في ستة قوله لان المعلومين من المعاني لا من الذوات قوله المتقابلان اما ان
من اقسام او من اربعة وعلى كل فهو مجرور اما بالاضافة على الاول او بحرف الجر على الثاني على الصحيح ويحتمل
انه منصوب بفعل محذوف تقديره اعني فهو بدل مفصول والبدل يقطع كما صرح به ابن هشام قوله امكن
اجتماعهما اي كالبياض والحركة والعلم والقدرة قوله فان لم يمكن مع ذلك ادمع امكان اجتماعهما قوله
وان امكن مع ذلك ادمع عدم امكان اجتماعهما قوله يخرج من هذا ان القسم الاول الخ اورد عليه انه لم
يخرج منه ان المتخالفين يرتفعان لانه لم يتعرض لارتفاعهما فيه وانما تعرض فيه لعدم اجتماعهما الا ان يقال
قوله وقد يجتمعان وقد يرتفعان كلام مستانف قوله كالكلام والقعود اي فانهما يرتفعان اذا كان الحال
قائما ساكتا قوله والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فيه ان العدم والملكة داخلان عندهم في
النقيضين فاقتضى انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذا مشكل لانهم صرحوا بان العدم
والملكة يرتفعان لعدم الموضوع فان الشخص المعدوم لا يصدق عليه العمى ولا البصر فكيف مع هذه
الخاصة للعدم والملكة يكونان داخلين في النقيضين وحاصل الجواب ما تقدم ان المراد بدخولهما تحت
النقيضين الاستغناء بذكر النقيضين وتعريفهما عن ذكر العدم والملكة وتعريفهما بتعريف خاص
لان العدم والملكة والنقيضين اشتركا في ان كلا منهما ثبوت امر ونفيه وان اختلفا في شيء اخر
وهو ثبوت تلك الخاصة للعدم والملكة وهو انهما يرتفعان لعدم الموضوع فجعلت المخالفة في عدها اربعة
والتنبيه على بعض ما ذكر لا طائل تحته بل بعض ما قاله خلاف المقصود والحاصل ان كلام المناطقة والا
صوليين متفق في ثبوت العدم والملكة في نفس الامر وانما الخلاف بينهما من جهة ان المناطقة يعرفونهما
بتعريف خاص والاصوليين يستغنون بتعريف النقيضين لقربهما قوله والثالث الضدان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كان عليه ان يزيد مع اختلافهما في الحقيقة لاجل اخراج المثلين لكنه عول على فهم ذلك
من وجه الحصر قوله لعدم تعقلهما انما امتنع ارتفاعهما لعدم تعقلهما لانه لا واسطة بين الحركة والسكون
اذ لا يخلو الجرم عنهما ما دام موجودا والضدان اذا كان لا واسطة بينهما فان ارتفاعهما انما يكون
بعدم محلهما واما اذا كان هناك واسطة بين الضدين كالبياض والسواد فانهما يرتفعان مع بقاء المحل

ومعها
متصفا بالوصلين قوله والرابع المثلان لا يجتمعان وقريب بعضهما كان المناسب ان يذكر مع الاختلاف في الحقيقة
امتناع اجتماع الضدين لانه عول على جمع ذلك من وجه الحصر قوله واحتج بعض اصحابنا فيه اشارة الى
خلاف المعتزلة القائلين باجتماع المثلين والحاصل ان اهل السنة يقولون المثلان لا يجتمعان و
احتجوا بما ذكر الشارح وقالت المعتزلة المثلان يجتمعان وتمسكوا بان شدة السواد للجسم من اجتماع
سوادين واكثر فالثوب المصبوغ يزداد سوادا باعادته للغمس وما ذاك الا باجتماع المثلين
وهما السوادان ورد بان الثوب المصبوغ يزداد سوادا بانضمام المذكور تعاقب عليه انواع من السواد
واحد بعد واحد لا مجتمعة فالسواد الاول ذهب وخلفه سواد اقوى منه قوله بان المحل لو قبل المثلين
الى اخره هذا قياس استثنائي ذكر الشرطية ومقدمة استثنائية وتقريره لو قبل المحل المثلين لجاز ان
يقبل الضدين لكن قبول الضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت
الملازمة في الشرطية خفية بينها بقوله فان القابل الخ قوله فان القابل للشيء الخ حاصله ان الجرم
اذا قبل البياض القائم به فاما ان يقوم به ذلك البياض المخصوص او بياض اخر مثله او ضده
كسواد او حمرة والثلاثة لا تجتمع والاثنان منها بل متى حل واحد منها لم يحل غيره قوله فيجب ان
ضده ا يختلف ذلك المثل المنتفي ضده وقد يقال منع الحجر المنع لانه يجوز ان يخلو المحل عن
ذلك المثل الزائد وعن ضده لان وجود المثل الثاني مانع من وجود المثل والضد لشغله المحل
على ان ذلك الضد الذي خلف المثل المنتفي ضد لذلك المثل المنتفي لا ضد للمثل السابق ولا يلزم
اجتماع الضدين قال الشيخ الملوي وهذا ممنوع لقاعدة المعتزلة ان المحل اذا قبل عرضا لا يخلو عن
المقبول او مثله او ضده ومع بطلان تقرير لو قبل المحل مثلين وانتفى احد المثلين عن المحل قبل المحل
ضد المنتفي للقاعدة ولا معنى لقبوله ذلك الا جواز اتصافه به فيلزم اجتماع الضدين اذ ضد
احد المثلين ضد للاخر لصدق التعريف عليه واعلم انه على القول باتحاد علم الحادث وان تعدد متعلقه
لا يرد اشكال وهذا القول اعتمده اللقاني والذي اعتمده الامير تعدد العلم بتعدد المعلومات وعليه
فيقال ان تلك العلوم القائمة بالقلب ليست متماثلة بل هي مختلفة سواء تماثل متعلقها كالعلم
ببياضين او اختلف كالعلم بالبياض والسواد فهو من اجتماع المختلفين لا من اجتماع الامثال كذا ذكر بعضهم
وذكر الشيخ الملوي انه على القول بتعدد المعلوم لا بد من القول باجتماع المثلين او القول بان كل
علم

المحل

المتعلقين

علم قائم بجوهر فرد لا انها مجتمعة في جوهر فرد قوله والحدوث الخ اعلم ان ما كان من الصفات الواجبة دليله عقلي كان
ضده من المستحيلات دليله عقلي وما كان من الصفات الواجبة دليله سمعي فضده من المستحيلات دليله كذلك قوله
والعدم ضد الصفة الاولى وهي الوجود فيه ان العدم اخص من نقيض الوجود لان نقيض الوجود لا وجود
وهو يصدق بالعدم والثبوت هذا على القول بثبوت الاحوال واما على القول بنفيها فالعدم مساو لنقيض الوجود
والحاصل ان العدم ليس نقيضا للوجود بل مساو لنقيضه او اخص منه واجيب بان المراد بقوله نقيض الصفة
الاولى ما ينافيها وكذا يقال في قوله والحدوث نقيض الصفة الثانية وهي القدم وهو العدم ونقيض الصفة
الثالثة وهي البقاء لان الحدوث ليس نقيضا للقدم بل اخص من نقيضه لان نقيض قدم لا قدم وهو يصدق بالحدوث اذ
الوجود بعد عدم وبما لا عدم لا ازلية ولا اخصية في العدم فمساو لنقيض البقاء وهو لا بقاء قوله ثم ما بينا في الخ هذا
لمجرد الترتيب قوله واستحالة العدم الخ المقصود من هذا الكلام الدلالة على ان عطف الحدوث وهو العدم
على العدم ليس من عطف المباين وكذا ان عطف الفناء والبقاء على الوجود بل اما من عطف الخاص على العام
او من عطف اللازم على الملزوم والحاصل ان المقصود ما ذكر عبر الشارح بالعلة المؤذنة بالسببية بقوله فيما بانه
معطف الخ قوله يستلزم استحالة الصفتين ووجهه ان كلا من القدم والبقاء عبارة عن العدم الخاص وهو جزء من مطلق
العدم وكذا الحدوث الذي هو الوجود بعد العدم جزء من جزئيات مطلق العدم باعتبار ان العدم لازم له اذ الحدوث
ومن المعلوم انه اذا انتفى الكلي انتفى جزئياته قوله ثم يتصور ان العدم اذا لم يصدق العقل بحصول الا
العدم سابقا او لاحقا والاول حذف هذا لانه لا حاجة له وكان يقول لان نفي العدم المطلق يلزمه نفي
جزئياته التي من اعراضها مغيرة قوله او وجوب الوجود الخ ان لان الوجود اذا كان واجبا له لا يقبل انتفاء
بحال الا سابقا ولا لاحقا فيلزم منه وجوب القدم والبقاء لان القدم نفي العدم السابق والبقاء نفي العدم
اللاحق قوله ومن الدما تقرر من بيان استلزام استحالة العدم استحالة الصفتين الاخيرين يعرف الخ وذلك
ان استحالة العدم واستحالة مساويه لوجوب الوجود اذ كل ما وجب وجوده استحال عدمه وبالعكس
لان الحكم بعض الحال والواسطة كما ان استحالة الصفتين الاخيرتين مساوية لوجوب القدم والبقاء واذا ثبت
التساوي بين الملزوم والملازمين لزم منه التساوي في بيان اللزوم بطرف كل واحد يستلزم ما عطف عليه في
استحالة العدم تستلزم استحالة الحدوث والطرو والعدم ووجوب الوجود مستلزم للقدم والبقاء قوله
معطف القدم والبقاء مثلا على الوجود من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم فيه بحث من وجوه اولها

امتنع قوله سابقا واستحالة العدم عليه تستلزم استحالة الصفتين لاغير تبين وقوله بعده ومن ازفرق ان
وجوب الوجود له يستلزم وجوب القدم والبقاء أن الملتفت اليه في العطف اللزوم لا العموم والخصوص ثانيها
ان كلامه يقتضي جعل الوجود عاما يقتضي انه كلي له جزئيات من جملتها القدم والبقاء وهذا لا يصح لان ما
سلبيان والوجود غير سلبي لانه اما عين الذات او حال واجبة للذات وكيف يصح ان يكون السلبي من افراد
الوجود ثالثها ان مقتضى كونه من عطف اللازم على الملزوم بطلان جعله من عطف الخاص على العام
لان اللازم اما مساو للملزوم او اعم منه والمطابق لذلك ان يجعل من عطف العام على الخاص لا من عطف الخاص
على العام ومراده بالعام ما كان محتملا لعدد كثير كما كان كليا ولا شك ان وجوب الوجود وهو
عدم قبول الانتفاء سابقا ولاحقا محتمل لعدد من القدم والبقاء وكل منهما محتمل لعدد واحد
بيان ذلك ان وجوب الوجود في قوة قضية كلية قابلة لانتفاء وجوده بحال والقدم في قوة قضية جزئية
قابلة لعدم سابق والبقاء كذلك في قوة جزئية قابلة لا عدم لاحق وهما من افراد الكلية لانها اولى لان
ما لا ينتفي وجوده بحال صادق على لا عدم سابق وعلى لا عدم لاحق ومن المعلوم ان من صدق الكلية صدق
الجزئية فقول الشارح من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم او للتخيير اي انك مخير ان شئت جعلته
من عطف الخاص على العام نظرا لقلة افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف اللازم على الملزوم
نظرا الى انه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية ولا منافاة بين كون القضية الجزئية خاصة لقلة افرادها
في الكلية وقلة افرادها وبين كونها ملازمة لها لاستلزام الكلية للجزئية قوله كعطف الحدوث
وصحة العدم هنا على العدم تشبيه في مجموع الامرين اعني كونه عطف خاص على عام او لازم على ملزوم وقوله
كعطف الحدوث وصحة العدم باعتبار ضد الجمع بالاستحالة كما يشير الى ذلك كلام الشارح هنا وبيان
ذلك ان استحالة العدم في قوة قضية كلية قابلة لا عدم يجوز في صفة بحال سابقا ولاحقا والحدوث
في قوة قضية جزئية قابلة لا عدم سابقا عليه وصحة العدم في قوة قضية جزئية قابلة لا عدم لاحق له
وهما من افراد الاولى ومن المعلوم انه يلزم من صدق النفي في القضية الكلية صدقه في الجزئية التي هي من
افرادها فان شئت جعلت العطف من عطف الخاص لقلة افراد المعطوف وان شئت جعلته من عطف
اللازم لانه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية ولا منافاة بين كون الشيء خاصا وبين كونه لازما لان عطف
الجزئية يجتمع فيه البابان لان كونها خاصة باعتبار قلة افرادها ودخولها في الكلية وكونها لازمة باعتبار

استلزامه



استلزام الكلي للجزئي واعلم ان الحدوث والعدم كما مر فيه الخصوص لانه من افراد مطلق العدم اما الحدوث فخصوصيته
باعتبار الازمنة وهو القدر ان عبر بالتعبير المشهور وهو الوجود بعد عدم واما لو عبر بما قاله بعضهم من انه
العدم السابق على الوجود فالخصوص فيه ح ظاهر قوله لجعله الواو ناقلا لجعل العطف من قبيل اللازم على
الملزوم قوله وعسر ادخال الجزئيات ناظر لكون العطف من قبيل الخاص على العام قوله ومعظم الجهل في هذا
العلم معظم الشيء بفتح الظاء والضاد في الاصل الاشراف على الهلاك والمراد هنا بمعظم الجهل المشقة المرتبة
عليه وانما قال في هذا العلم للاشارة الى ان الجهل بسائر العلوم الشرعية كالفقه دون الجهل بعلم العقائد اذ
غايته ان يكون عاصيا بجهل ما يجب عليه علمه بخلاف الجهل بما يجب لله وما يستحيل عليه فانه كفر
والراوح للخص في هذا العلم بالعظيم قوله والاحتياط بالرفع عطف على الاعتناء وبالجر عطف على تيسير
او على الايضاح قوله بيواقيت الايمان من اضافة المشبه به للمشبه او استعار اليواقيت لجزئيات الايمان
الكامل واثبات الخلي ترشيح قوله سواء الطريق السواء اي المستقيم والمراد به الدين الحق
قوله والمماثلة للحوادث هو مساو لنقيض المخالفة للحوادث فالتغاير بينهما تغاير الشيء والمساوي
لنقيضه لان نقيض مخالفته لا مخالفة ويساويه المماثلة فلا يجتمعان ولا يرتفعان وقال للحوادث ولم
يقل للممكنات التي هي اعم لانه لا يتوهم مماثلته تعالى للمعدوم الداخل تحت الممكن لانه تقرر ان من
جملة صفاته تعالى الواجبة له الوجود ولا بد للمتماثلين من الاشتراك في جميع الصفات فاذا كان احدهما
موجودا والاخر معدوما انتفت المماثلة ولا يخفى ان المراد كما تقرر في الواجبات ان المخالفة للحوادث
بان لا يماثل شيئا منها في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال فالمماثلة المستحيلة على هذا التفصيل
اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال فاشار للمماثلة في الذات بقوله بان يكون جرما او يكون عرضا
او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد بمكان او زمان او يتصف بالصغر او الكبر واشار لمماثلته تعالى
للحوادث في الصفات بقوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث واشار لمماثلته تعالى بالحوادث في الافعال او يتصف
بالاغراض في الافعال والاحكام فانواع المماثلة عشرة واذا علمت هذا تعلم ان الاولى للمصنف تقديم قوله او
يتصف بالصغر او الكبر قبل قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث لان قوله او يتصف بالصغر او الكبر من جملة ما يحصل
به المماثلة في الذات واما قوله او تتصف ذاته بالحوادث فهو اشارة للمماثلة الحوادث في الصفات قوله
بان يكون جرما اي لما كانت الحوادث منحصرة في الاجرام والاعراض انحصرت مماثلة ذاته للحوادث في مماثلتها

بل ان قال بان يكون جرما او عرضا لانه تحصل المماثلة للحوادث في الذات بسبب كونه جرما وبسبب كونه عرضا لم يحتج الى ذكر
الحلول لاستحالته مماثلته للحوادث من جهة ذكر لوازمهما لينبه على استحالتهما كما استحالت الجرمية والعرضية
قوله لو كان لا بد من ان يكون هذا الاول قوله او يكون عرضا لان الكلام في استحالة مماثلة الذات تعالى لذوات الحوادث المشاركة
لذاته تعالى في ان للكلام فيها بنفسه تامل قوله اي ياخذ هذا تفسير للجرم وما علم من مقالة التي لا تعقل بدونه
وهو التحيز فهو تفسير بالكاف ويقع في كلام اهل هذا الفن ثلاثة الفاظ التحيز والمتحيز والحيز فالمتحيز الجرم والتحيز
الاخذ لذاته قدرا من الفراغ والحيز هو القدر الذي اخذه الجرم من الفراغ وانما عبر بالجرم دون الجسم والجوهر لانه اعم منهما
اذ هو عبارة عما اخذ قدرا من الفراغ سواء كان مركبا ام لا والجوهر هو الذي لا تركيب فيه بان بلغ في الدقة الى
حد لا يعقل معه القسمة عقلا والجسم عبارة عما تركب من جوهرين فاكثر فلو قال بان يكون جسما لاقتضى ان
مماثلته للحوادث انما تكون بكونه مركبا ولو كان جوهرا فردا لا يكون مماثلا ولو قال بان يكون جوهرا لما
اقتضى انه انما يكون مماثلا بسبب كونه جوهرا ولو كان مركبا فلا يكون مماثلا فعبر بالجرم الصادق بكل
منهما قوله الفراغ تفسير بناخذ او صفة لقدرا اي ياخذ من الفراغ قدرا او ياخذ قدرا كائنا من الفراغ قدرا لان
الله ليست كذوات الحوادث ياخذ قدرا من الفراغ ولا يعلم الله الا الله قوله يقوم بالجرم على حذف اي الذي
التفسير فانه صفة فليس تفسير للعرض بل هو من لوازمه لانه من صفات نفسه ان يقوم بمحل ويستحيل قيامه
بنفسه فجملة تقوم بالجرم جارية مجرى التفسير للعرض وليست نعتا للعرض بناء على القاعدة النحوية من ان
الجمل بعد النكرة صفات لان الصفات قيود للموصوفات في الاصطلاح فيتوهم ان هناك اعراضا لا تقوم بالجرم
وليس كذلك وانما عبر بعرض لانه اخص من الصفة فكل عرض صفة ولا عكس بدليل انه يقال صفات
الله لا اعراضه والعرض لا يكون الا حادثا والصفة قد تكون حادثة اذا كانت لحادث وقد تكون قديمة اذا
كانت لقديم قوله او يكون في جهة للجرم بان يكون عن يمين الجرم كالعرش مثلا او شماله او فوقه او
تحته او امامه او خلفه لان الحلول في الجهات لا يعقل الا للجرم فلما ذكر استحالة الجرمية ذكر استحالة
لوازمها بقوله او يكون الخ قوله اوله هو جهة اي بان يصير الجرم الذي يتوهم انه صيرله الجرم وما علم انه
يستحيل ان يكون له تعالى جهة بان يكون له يمين وشمال او فوق او تحت او خلف او امام لان الجهات ايضا
من عوارض الجسم ففوق من عوارض عضو الراس وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين وشمال من عوارض الجنب
الايمن والايسر وامام وخلف من عوارض عضو البطن وعضو الظهر ومن استحال عليه ان يكون جرما استحال

عليه ان

عليه ان يتصف بهذه الاعضاء ولوازمها فلا يقال في شرح الوسطى وعند اهل السنة جهة والله جهة قوله العالم اذ لا
كان كذلك لزم تناهي الاجرام ولزم التسلسل وكما حما ان وجود ليس له جهة وهو في جهة لغيره وذلك
الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وهو الانسان وجعل من هذه الجهات فانه لا يعقل واذا ثبتت الجهات
لغير العاقل ثم كان ذلك بالنظر للعاقل فاذا قيل يمين الحيوان او شماله فباعتبار المطوي فيه واذا قيل يمين
الحجر فبالنظر للواقف في محلها اذا علمت هذا تعلم ان قوله اوله هو جهة عطف على ما قبله من عطف الخاص على
العام اذ كل من له جهة من الاجرام هو في جهة لغيره وليس كل من له هو في جهة منها له جهة كالحيوان
غير العاقل قوله او يتقيد بمكان بان يحل فيه على الدوام وكذا يستحيل عليه الحلول في المكان لا على الدوام
بان يكون فوق العرش او في السماء والمكان عند اهل السنة كما تقدم الفراغ الذي يحل فيه الجرم وهو
موهوم وما عند الفلاسفة فهو السطح الذي يماس الجسم فان اراد المكان بالمعنى المصطلح عليه
عند اهل السنة فيستغنى عنه بقوله سابقا ياخذ ذاته قدرا من الفراغ سواء تقيد ام لا وان اراد به
السطح الذي يماس الجسم قوله او يتقيد بزمان وذلك لان المكان والزمان حادثان فلا يتقيد بهما الا ما
كان حادثا والمولى قديم وكيف يتقيد القديم بالحادث والتقيد بالزمان بان يكون وجوده مقارنا لما هو
واعلم ان التقيد بالمكان من لوازم الجرم دون العرض لانه لا يكون للجرم دون العرض واما التقيد
بالزمان فمن لوازم الجرم والعرض والزمان عند المتكلمين اقتران متجدد موهوم بمتجدد معلوم ومثال ذلك
زيد عند طلوع الشمس فمجيء زيد موهوم وطلوع الشمس معلوم واقترانهما هو الزمان وهو نسبة
بين متناسبين والمتناسبان حادثان والنسبة التي بينهما التي هي الزمان كذلك حادثة وهو مجرد
بعد عدم قوله او تتصف ذاته العلية بالحوادث لان اتصافه بها يقتضي حدوثه لان من اتصف بالحوادث
لا يستغني عنها ومن لا يستغني عنها حادث مثلها فلا يتصف بحركة ولا سكون ولا بياض ولا سواد ولا بقدرة حادثة
او ارادة حادثة ونحوهما قوله او يتصف بالصغر يعني قلة الاجزاء او الكبر كثرتها فليس المولى قليل
الاجزاء كالادمي الصغير ولا كثير الاجزاء كالادمي الطويل العريض واما استحالة اتصافه بطوله
العمر او قصره فهو من استحالة تقيده بالزمان وانما استحال اتصافه بالصغر والكبر لانه لو
اتصف بهما لكان جرما لما ذكر التالي باطل قوله او يتصف بالاغراض في الافعال اذ كان ايجاد العالم وغيره
من الاحكام كايجاب الصلاة فالاحكام مباينة للافعال والاغراض جمع غرض وهو المصلحة الباعثة

على مع او بعل وانما استعمال عليه ان يكون فعلا او ملكه لغرض بان المصلحة ان كانت ترجع اليه لزم انتفاعه بالحوا
بالحوادث وان كانت المصلحة ترجع لخلقه لزم احتياجه في ايصال المنفعة لخلقه الى واسطة واحتياجه بما
باطل قوله وهي اي صفات النفس وقوله التي لا تتقرر اي الصفات اي لا تتعقل حقيقة الذات اي على هيئتها
بدونها ومراده التقرر هنا بمعنى التعقل والتقرر خارجا بمعنى التحقق والذات لا تتعقل بدون الصفات
النفسية ولا تتحقق في الخارج بدونها فلا بد من شيء لا تتعقل ماهية ذاته بدون الحيوانية والناطقية
ولا توجد في الخارج بدونها واورد على هذا التعريف انه صادق على اللازم الذهني كالزوجية بالنسبة
للاربعة فان الاربعة لا تتقرر ذهنا ولا خارجا بدون الزوجية مع ان الزوجية ليست صفة نفسية للاربعة
و واجيب بان المراد بقوله الصفة التي لا تتقرر الذات بدونها اي الصفة الذاتية التي لا تتقرر لكونها
جزءا من حقيقة الموصوف فخرجت الزوجية فانها وان توقف تقرر الاربعة عليها الا انها ليست جزءا
من حقيقتها وانما هي خارجة عنها لازمة لها ع ان اقتضاء هذا التعريف من ان الصفة النفسية هي
الصفة الذاتية الداخلة في الموصوف على جزء منه مخالف لما سبق له من ان الصفة النفسية هي
الحال الغير المعللة الواجبة للذات مدة دوامها فان هذا يقتضي ان الصفة النفسية خارجة
عن الذات كالتحيز للجرم والحدوث والامكان وكون الجوهر جوهرا او ذاتا او مادة او قابلا للاعراض
والتحيز ما سبق كما في المقاصد قوله وهي كونه حيوانا اي نباتا حساسا ولا وهو الحيوان اي الجسم
النامي قوله اي مدركة بالقوة اي القابلة للتفكر والتأمل بالقوة العاقلة المعبر عنها بالعقل ودفع
بهذا التفسير ما يتوهم من ان المراد بالنطق النطق باللسان قوله وكذا ما سواه في الصفات العرضيات
اي الخارجة عن الذات وان كانت لازمة لها و واعلم ان ما ذكر من ان التماثل لزيد هو ما سواه في الحيوانية
والناطقية التي هي جميع او ما به الذاتية وان حقيقة الانسان والفرس متغايران لعدم تساويهما
في جميع الذاتيات انما يأتي على مذهب الفلاسفة والمناطقة من ان حقيقة كل نوع مخالفة لحقيقة
غيره من الانواع لاختلافها بالفصول واما المتكلمون فالاجسام كلها عندهم متماثلة في الماهية
وانما كلها مركبة من جواهر مفردة لا تختلف الا بالعوارض كالحيوانية والناطقية فهي عندهم وانما
عوارض يجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر ولا فرق بين حقيرها وعظيمها وهذا مع مسمى
الانسان فردا او نحوه والا فلا يجوز قلب الحقائق واحتمال الاجتناس بان يصير الجوهر عرضا او العرض

جوهرا

جوهرا او الحركة سكونا او اللون طعما ونحو ذلك قوله منحصر في الاجرام والاعراض وما مشى عليه من حصر العالم
في شيئين مذهب جمهور اهل السنة واثبت الفلاسفة والغزالي قسما اخر غير الاجرام والاعراض ليس
بمتحيز ولا قائم بمتحيز وسموه بالمجردات لتجردها عن المادة وعن الجرمية والعرضية وذلك كالعقول
العشرة والنفوس التي هي الارواح وكالملائكة على ما قال الغزالي قوله وهي اي الاعراض المعاني اراد
بها ما قابل الذات بدليل قوله التي تقوم بالاجرام فيشمل الاحوال كالمعنوية على القول بثبوت الاحوال
الكونية ان الاحوال لا يقال لها اعراض حقيقة لان حقيقة العرض الوصف الوجودي القائم بالموجود
الا ان يقال انه تعبير مرادف وان اراد المعاني اصطلاحا وهي الاوصاف الوجودية التي تذكر وتنتفي
فلا يشملها و والحاصل انه على القول بثبوت الاحوال فالاحوال من جملة العالم واما على القول بنفيها
فالعالم الاجرام والصفات الوجودية فقط وعلى كل فالامور الاعتبارية ليست من العالم قوله ولا
شك ان من صفات نفس الجرم التحيز اي جعل التحيز صفة نفسية للجرم وانما يمشي على ما تقدم له
سابقا من ان الصفة النفسية هي الحال الغير المعللة الواجبة للذات مدة دوامها لا على ما ذكره هنا
من ان الصفة النفسية هي الصفة الذاتية الداخلة في حقيقة الشيء وكذا يقال في قبول الجرم للاعراض
للاعراض وما بعده قوله واجتماع وافتراق فرقهما لانهما اعتباريان بعد عدهما من الاعراض قوله
واعراض بالغين المعجمة لا بالمهملة جمع غرض بفتح الراء والا كان تعبيرا للشيء بنفسه لان مواله من
حركة وسكون وما عطف عليه تبيين للاعراض اللهم الا ان يقال انه بالعين المهملة جمع عرض بالحركة
بسكون الراء وهو ما قابل الطول قوله ونحو ذلك كالصغر والكبر وكالمقدار من طول وعرض وعمق
والكثافة والذوق واللمس قوله التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة اي ان من لوازم الجرم كون
المولى تخصصه ببعض صفات الشيء وببعض امكنة يحل بها فقوله ومن صفاته النفسية اي من
لوازمه وان كان التخصيص قائما بغيره وليس المراد ان التخصيص صفة قائمة به والا يكون المولى
تخصصه ليس قائما به الا ان يقال المراد بتخصيصه كونه مخصصا بما ذكر فالتخصيص مصدر المبني للمفعول
ع ان كون التخصيص ببعض الجهات وبعض الامكنة صفة نفسية للجرم ومن لوازمه فيه نظر اذ لو
كان كذلك لزم تساوي الاجرام في ذلك لتحقق المماثلة بينها ولو الى لا يتحقق لان كون العالم من
جملة الاجرام وليست في جهة ولا مكان ولا لزم التسلسل وح فالتخصيص المذكور ليس صفة

فنسبته للجرم ليست من لوازمه وهذا البحث بعينه يجري في التحيز فتامل واعلم ان المكان على مذهب المتكلمين في
نحو مع الجهة ذاتا ويتغايران اعتبارا فاذا اطلقت في فراغ عن يمين زيد فذلك الفراغ من حيث حلوله فيه
مكان ومن حيث كونه عن يمين زيد جهة لزيد وما قلناه من ان قرة العالم ليست في مكان بناء على ان المكان
هو الفراغ اما على ان المكان عبارة عن السطح المماس للجسم فكرة العالم في مكان لان كل جزء مكان لما يليه
والبعض مكان للبعض واذا كان كل جزء مكانا فان المجموع في مكان كذا قيل ويرد عليه الجرم لانه
لا يسفل قوله قيامه بالجرم اي بالجواهر لان لكل عرض محلا فلا يمكن انفكاك عرض عن ذلك قوله ومن
صفات نفسه وجوب القدم اي فالقيام القائم بزيد مثلا من لوازمه انه يعدم وايجاد الله له يعدم
بنفسه بدون معدم وقدرة المولى انما تؤثر في وجوده واما عدمه فمن لوازمه فلا يحتاج لتعلق القدرة به
هذا ما مشى عليه الشرح وهو مذهب الاشعري ومن تبعه واستدلوا على امتناع بقاء الاعراض بان البقاء صفة
لذات الباقي فلو بقي العرض لكان له بقاء وهو عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو باطل ورد بان
البقاء ليس بعرض فان العرض هو الوصف الوجودي والبقاء وصف سلبي فلا يلزم على بقاء العرض قيام
العرض بالعرض والجواب العرض ما عدا الاصوات يبقى زمانين وان البياض القائم بالجرم في هذا الوقت
الزمان هو البياض الذي كان قائما به في الزمان الماضي بعينه وان اعدم العرض يعني ذلك في وجوده و
عدمه واحتج القائلون بجواز بقاء الاعراض بانها وجدت في الزمان الاول بعد عدم فهي ممكنة والامكان
ليس من عوارض الماهية ولا جاز انقلاب الممكن ممتنعا وهو باطل بل من لوازمها فتكون ممكنة ابدا فلا
يجوز وجودها في جميع الازمنة بقي شيء اخر وهو ان جعل وجوب العدم له صفة نفسية فيه
نظر لان الوصف النفسي ثبوتي وعدم البقاء سلبي ويمكن ان يجاب بان الشرح تسامح بالكلام في صفة النفس على
العلم والكلام وكانه قال ومن احكام العرض ولوازمه وجوب العدم له الخ قوله لوجوده اي في الزمان
الثاني بالنسبة لوجوده بحيث لا يبقى اصلا له بجميع انواعه وقيل يبقى بجميع انواعه وقيل
تبقى الالوان والطعوم والروائح وقيل بالوقف والله يعلم قوله لا يبقى اصلا الخ من هنا القول ثلاثة ازمنة
ساقط من النسخ بحسب ما ثبتت المحققة بعض الكتبة بلا اصل قوله وهذا اي ما ذكر من القيام بالجرم ووجوب
الافتقار بمجرد الوجود قوله لانه يجب قيامه الخ اولى وكانه كان هذا اشارة الى دليل ثان على انه ليس بعرض
وهو من الشكل الثاني وهو ان الباري لا يقبل العدم والعرض يقبل العدم ينتج المولى ليس بعرض ولما كانت الصغرى

نظرية

١٧٨ نظرية استدل عليها بقوله لانه تعالى يجب قيامه بنفسه حالة كونه ذاتيا على التعميم الذي عرفته
وهو استغناؤه غنى مطلقا فكانه قال لانه تعالى يجب استغناؤه غنا مطلقا ويجب له تعالى القدم والبقاء
قوله وبالجملة الخ لما اثبت انه تعالى ليس بجرم على حدته واثبت انه ليس بعرض على حدته اشار الى دليل ثان
على انه ليس بجرم ولا عرض وحاصله ان الجرم والعرض يلزمهما الافتقار والمولى يلزمه الغنى المطلق فحصل
تنافي اللوازم وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فتركب قياس من الشكل الثاني وتقول الباري
يجب له الغنى المطلق ولا شيء من الاعراض والاجرام يجب له الغنا المطلق ينتج الباري سبحانه ليس بجرم ولا عرض
قوله وكل ما سواه الخ ليست الصفات الزائدة من السوى لانها ليست عينا ولا غيرا فلا تدخل فيه هنا ولا في قوله
فيما يأتي الكل ما سواه وكذا في الغير في قوله او غير هما قوله او غير هما اي وهو المجردات وهي عبارة عن اشياء
جواهر قائمة بنفسها ليست بجرم حتى تكون حالة في فراغ ولا عرض حتى تكون قائمة بغيرها وهذا القسم
اثبته بعضهم وجعل منه الارواح والملائكة كما هو مقرر عند من اثبته وهذا القسم الباري كونه ليس جرما ولا عرضا
ولا خلاف في كونه حادثا والباري قديم وبعضهم نفى ثبوت هذا القسم وقال العالم اما جواهر او اعراض
فقط وعلى نفيه فالامر ظاهر واما على القول بثبوته فنقول ان حدوث الاجرام والاعراض قد علم من الدليل
العقلي وحدوث هذا القسم يؤخذ من الدليل السمعي ولا يقال ان فيه دورا لانا نقول انما استدللنا بالسمع
على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالاعراض والاجرام وعلى ثبوت الباري وعلى صدق الرسل فلما تقرر ثبوت
الباري وصدق الرسل بحدوث الاجرام والاعراض استدللنا على حدوث المجردات بالسمع واعلم انه لا يلزم في
اعتقاد ثبوت هذا القسم ضرر في العقيدة وذكر في شرح الوسطى ما نصه والدليل على حدوث هذا الخ
الزائد على تقدير وجوده انه يستحيل ان يكون الا حادثا لما تقدم من برهان وجوب الوحدانية له تعالى واذا لم
يكن الا حادثا فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا بالقدم وان كل ما سواه حادث وثبوت هذا
الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال بادلة الشرع عليه واشار بالسنة
لما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه قوله بدليل الاجماع الاضافة بيانية او نقول
اجتمعت الامة على ان المجردات حادثة ولا مانع من استناده لدليل سمعي وان لم نطلع
عليه والدليل السمعي الذي استند له الاجماع هنا قوله عليه السلام كان الله ولا شيء معه
قوله بدليل العقل وهو ان الاعراض متغيرة وكل متغير حادث فالاعراض حادثة ثم نقول الاجرام

لازمة للأعراض الحادثة والملازم للحادث حادث فالأجرام حادثة هذا هو الدليل العقلي قوله وبعبارة أي بالأعراض
والأجرام أي بحدوثهما قوله ومعرفة رسله إلخ بناء على أن دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية قوله متى
لنا إلخ أي حاذا ثبت معرفة الحق والرسل بحدوث الأجرام والأعراض صح لنا إلخ وما يلي من استدلالنا بالسمع
على الجحودات البرهان علقت والدليل هو الإجماع المستند إلى الدليل السمعي وقوله بالنقل بقوله بالنقل
الذي هو مستند الإجماع قوله إذ لا يصح لنا الوحدة ما علم أن القسم الثالث لا يصح أن يكون إلا عاما بدليل
الوحدانية وإذا لم يكن إلا ما نقول إنه قد دل الإجماع على انفراده مولانا بالقدم وأن ما سواه حادث
ومن العبارة بلا تغيير أن دليل حدوثه عقلي لأن برهان الوحدانية عقلي فيتبادر ما قدمه من أن دليله
سمعي وفي عبارته تنبيه لما قيل قوله والإجماع إلخ بالجر عطف على برهان الوحدانية أي وبدليل الإجماع
على حدوث الذي يحتمل العطف على النقل أي وحتى صح لنا أن نستدل بالإجماع ويحتمل رفعه بالابتداء وقوله
على حدوث خبره والجملة مستأنفة مرتبطة بتقرير تقديره مقدر يدل عليه السياق والأول من الاحتمالات فقط بدليل
الوحدانية ولأن من نحن الله للإجماع وهذا الاحتمال أحسن كأنه أوفق بعبارة الوسطى قوله في اللوازم تفرع
أن لازم المولى الغنى المطلق ولازم ما سواه الافتقار وقد تقرر أن الشكل الثاني مبني على تنافي اللوازم
يوجب تنافي الملزومات فنقول المولى يجب له الغنى المطلق ولا شيء من الأجرام والأعراض من يجب له الغنى
المطلق ينتج المولى ليس بجرم ولا عرض قوله بعد استيفائه أي تبين لك من قوله وما بجملته إلخ قوله
في اللوازم أي لازم الباري فالغنى المطلق ولازم الحوادث كما افتقار وقوله الملزومات وهي المولى والحوادث
قوله وكذا يستحيل عليه تعالى إلخ فيه أن المناسب لتكون الكلام في المستحيلات عطف بعضها
على بعض أي بجزم بقوله وكذا يستحيل ونقول وإنما يكون فاعلا بنفسه وأجيب بأنه إنما غير الأسلوب
لطول الكلام على المماثلة ولئلا يتوهم أنه من متعلقاتها وأن قوله وأن لا يكون عطف على قوله بأن
يكون جرما وعلى بدون تقرير الواو مع ما عطف بعد قوله والمماثلة للحوادث لا محل أن يستوفي المبتدأ
خبره في قوله وهي العدم إلخ أن الصواب استظهر ويعتبر الأسلوب فيما بعد أيضا لا في ضد الإرادة القريبة
من ضد القدرة مع اتحاد القدرة والإرادة في التعلق ولا في ضد الحياة والسمع والبصر لا تصالها بما
قبلها قوله بأن يكون صفاته محدثة إلخ وأعلم بعض النصوص القائل إن إلها صفة قائمة بمحل والخبر لا
الصفة بعينه كما سبق ولا يعلم أن قد أثبتنا كذلك يستحيل أن تكون صفة فلا وجه للاحتراز عنها
وأما

١٢٩

وأما الاستغناء كونه صفة بقوم بمحل لأنه لو افتقر لمحل لما قال لولي بالأولوية من المحل الذي افتقر هو إليه قوله
بقوم بمحل ومع كالضرب الصفة قوله أو يحتاج إلى مخصص أي مؤثر يؤثر تخصيصه ببعض الأمور لأنه
لو احتاج للمخصص لكان حادثا لأن الأمر الثاني بأصل ما سبق من وجوب القدم له تعالى فالمعنى مثله وإن أعلمت
ذلك علم أن هذه العبارة وهي عدم الاحتياج للمخصص معلومة فهما من وجوب القدم ولذلك فسر الجمهور
القيام بالنفس باستغنائه عن المحل فقط وقد تقدم ذلك في الكلام على الواجبات قوله بأن هو واجب الوجود إلخ
أقرب أي استغنائه عن قوله وليس يجابر العدم إلخ ويكفي في الأضراب التغاير ولو بحسب اللفظ كما هنا قوله
الربعة أي المرتفعة قوله العدم أيضا أي سواء كان ذلك العدم سابقا عليها أو لاحقا لها وطارئا عليها
قوله أن لا يكون واحدا أي نفي الوحدة وتقابل الوحدة لتعينها تقابل النقيض قوله بأن يكون مركبا
في ذاته يصح أن تكون الباء للتصوير وكأنه قال ويصور نفي الوحدة بكونه مركبا في ذاته بأن تكون ذاته
ذات جزئين فأكثر وأن تكون للسببية فكأنه قال ونفي الوحدة بسبب كونه مركبا في ذاته وإشارة به
للكم المتصل في الذات ووقع به الرد على المجسمة قوله أو يكون له مماثل في ذاته إشارة به للكم
المنفصل في الذات وذلك بأن توجد ذات أخرى مثل ذاته فيلزم أنه يصدق أن له مماثلا في ذاته بمعنى
الكم ويصح تعاوضا على ما قبلها ويراد بالذات الحقيقة أي فيلزم أنه يصدق أن له مماثلا في حقيقته
ووقع الرد بهذا على المجوس قوله أو في صفاته أي أو يكون له مماثل في صفاته بأن يكون هناك ذات
حادثة مماثلة له في صفة من صفاته وإشارة به للكم المنفصل من الصفات ولا يقال هذا داخل تحت
عبارة المصنف أن صفات جمع ولا يصح إلا باستحالة أن يكون مماثلا مماثلة في ثلاث صفات أو أكثر
لا باستحالة مماثلة في صفة أو صفتين لأنا نقول إضافة صفات للضمير تفيد العموم فكأن قوله
وقوله يستحيل أن يكون له مماثل في صفاته في قوة قولنا يستحيل أن يكون له مماثل في أي صفة من
صفاته ونفي على المصنف الكم المتصل في الصفات بأن يكون له صفات متماثلة كقدرتين ويمكن أخذه من
قوله بأن يكون مركبا في ذاته أي تركيبا منظورا فيه لذاته أعم من أن يكون التركيب في نفس الذات أو
في صفاته كما قيل واستخبر بأنه قد علم مما مر أن الكم المتصل عبارة عن التعدد الحاصل من اتصال شيئين
فأكثر كالتعدد الحاصل من اجتماع الشيئين بعد التركيب ويعد الصفتين على ضميرها كالصفات متصلة فيه
تسامح إذا التعدد حاصل من ضمهما لاستحالة اتصالهما ولا الكان للصفات العشرين كم متصل

وهو باطل قوله او يكون معه في الوجود موثر رفع به الرد على الجبائية والفلاسفة قوله تنفي التركيب اراد به
التركيب في الكلام منوي مضافه اي تنفي اثر التركيب قوله اي قائما بالذات في هذا التعبير فائدة اذ حيث قال كم من
العلمين بالذات فاحتمل امرهما اثنانيا زائدا على الاخر تعلق ما ماولوان يقول فيستحيل ان يكون هو لنا علمان او
يكون علم مماثل لعلمه فاما تغيره وبعض اشكال الشراح بعيد اه المماثلة في الصفات تشامل الكم المتصل والمنفصل
جميعا والحو ما قاله في الشرح حيث ادخل ومرة الصفات مع نفي الكم المنفصل في الذات حيث قال او يكون له مماثل
في ذاته او في صفاته ودل على ان الصفة لا يتصور فيها الكم المتصل حقيقة اذ لا تصلب في الصفة والمعنى محال
قوله التي لا نهاية لها اي في الواقع وان كان المولى يعلمها تفصيلا قوله يعلم واحد اي بخلاف العلم القائم
بالمخلوقات فانه متعدد بتعدد المعلومات على ما اختاره المص واختار غيره ان القائم بالمخلوقات علم واحد
متعلق بمعلومات متعددة قوله لا عدد له اي لا تعدد فيه فهو نفي للكم المتصل فيه وقوله ولا ثاني له اي لا يجب
يكون ذات لفاعل كفعل الله فهو نفي للكم المنفصل فيه قوله اختراع اي ايجاد لكل ما سوى الله في فعل
من الافعال فالمنفي انما هو مشاركة المولى في ايجاد الافعال وهذا لا ينافي ان الفعل ينسب للعبد من حيث
الكسب وهو تعلق قدرة العبد بالمقدور اذ مقارنتها في الوجود للفعل المكسوب فالعبد اذا اراد فعلا اراد
خلق فيه قدرة وخلق ذلك الفعل المراد متقارنان في الوجود فاقترانه في الوجود هو الكسب وانما قلنا
ان المقارنة بحسب الوجود لا احتراز عن التعقل فان القدرة سابقة على الفعل في التعقل وعلمت من هذا ان
القدرة الحادثة عرض مقارن الفعل لا موجودة قبله وان اراد العبد للفعل سببا في ايجاد الله الفعل
والقدرة معا وعلمت ان مقارنة القدرة للفعل يسمى كسبا وقد يطلق الكسب على المكسوب وهو الحركات
المقارنة للقدرة وعلمت ان الفعل ينسب لله ايجادا وللعبد كسبا قوله الضرورة اي المراد بالضرورة
والبراهنة قوله وما ينسب منها اي من الاثار لغيره كنسبة التاثير للسبب في قولهم السبب يؤثر فيه
وكما في قوله تعالى فتثير سحابا فقد اسند اثارة السحاب الى الرياح وقوله تعالى زادتهم ايمانا فاسند
زيادة الايمان للايات قوله مؤول اي من قبيل المجاز العقلي حيث اسند الفعل لسببه وهذا لا ينافي
ان المؤثر حقيقة هو الله تعالى قوله والعجز هو صفة وجودية قائمة بالعاجز لا تاتي معها ايجاد ولا
اعدام فبينه وبين القدرة تقابل الضدين لانهما صفتان وجوديتان وهذا مذهب الجمهور وجعله بعضهم
في الشامل ان الزمن معنى قائم بوجه الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقال ابو

مانع

١٤

مانع الجبائي والعجز فيما للفلاسفة العجز عدم القدرة عما من شانه ان يكون قادرا فالعصور لا يقال عاجز
وعلى هذا القول فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وعليه فليس في الزمن صفة محققة تضاد القدرة بل الفرق
بينه وبين الممنوع من الفعل ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ع انه على القول الثاني لا يتعلق الا بوجود
عرضي ولما علم انه وصف وجودي يضاد القدرة يقال لا شبهة انما يتعلق بالموجود كالقدرة انما تتعلق الصفة
الموجودة بالمعدوم خيالا فالزمن مثلا عاجز عن القعود لا عن القيام اي ان عجزه تعلق بالقعود الموجود
بمعنى انه صفة اوجبت له القعود الموجود ولم تتعلق بالقدرة بالقيام المعدوم ورده السعد وغيره
بان هذا مكابرة فان العجز على تقدير كونه وجوديا وان لم يقم عليه دليله فلا مانع من تعلقه بكل من
الموجود والمعدوم كالعلم والارادة فتحصل ان الحق ان العجز وجودي ويتعلق بالموجود والمعدوم فـ
عجز القائم بالزمن تعلق بكل من القيام والقعود بمعنى انه صفة اوجبت له القعود ومنعته من القيام
ولاجل كون العجز يتعلق بالامرين معا بالموجود فقط اصل البلغاء علمان عجز البلغاء المعترضين
عن معارضة القرآن انما هو من الاتيان بمثله لا عن السكوت وترك المعارضة قوله عن ممكن اي عن عن
ممكن اي ممكن كان سواء كان جرما او عرضا او غيرهما فقوله ما نكرة لممكن مفيد للعموم ثم ان الله
النسخة التي بيدي من لفظ ما ومن في نسخة على ممكن ما واعترضت بان مادة العجز تتعدى بعن لا بعلى واجيب
عنها بان على بمعنى عن او انه ضمن العجز معنى سلب القدرة وتكون على متعلقة بالقدرة بناء على المذهب
من جواز نيابة بعض حروف الجر عن بعض والمذهب البصري منع الجواز وارتكاب التضمين فيما ظاهره النيابة
بان تضمن الفعل معنى يليق بالحرف وفي قوله عن ممكن اعلام بان العجز انما يتعلق بما تتعلق به القدرة
وهو الممكنات وحينئذ فلا يوصف المولى بالعجز لاجل عدم تعلق قدرته بالواجبات كذاته وصفاته والمستحيلات
كشريك له لان الواجبات والمستحيلات ليستا متعلقين للعجز قوله اذ لو اختصت الخ حاصله ان قدرة
المولى لو اختصت ببعض الممكنات دون بعض لافتقرت الى مخصص يخصصها بذلك البعض الذي تتعلق
به لكن افتقارها للمخصص محال اذ لو افتقرت لمخصص لكانت حادثة لكن كونها حادثة محال لما ادى
اليه وهو افتقارها للمخصص محال وما ادى اليه وهو اختصاصها ببعض الممكنات محال فثبت له
نقيضه وهو عدم الاختصاص الذي هو تعلقها بجميع الممكنات وهو المطلوب اذا علمت هذا تعلم
ان الشرطية محذوفة لا استثنائية من الدليل الاول ومقدم الشرطية من الدليل الثاني المستدل به على

لاستفادتيه الجزوية وقوله وهو محال اشارة لما استنابيته في التالي لان المتصف بالحوادث لا يكون سابقا
عليها وما لا يسبق الحادث حادث مثلها قلت لا نسلم الملازمة في قوله لو اختصت ببعض الممكنات
لافتقرت الى مخصص لا يجوز تعلقها بالجميع لكن منع منه مانع قلت المانع ان ذات الصفة
عموما وهو الغرض محال وان كان غير مضاد لها فلا اثر له ولا يمنع من تعلقها بالجميع وايضا
التعلق بعين ليستحيل ان يمنع منه مانع لان ما بالذات لا يتخلف والمانع في مقتضيا الذات منع وجود
الصفة لتعدد ما بالنسبة اليها لا تعلقها قوله الواجب القدرة اى بالدليل المتقدم قوله
لا استحالة اجتماع الضدين اه وهما القدرة والعجز قلت ان القدرة على تقدير انقلابه بالعجز عن متعلق
متعلقة بغير الشيء الذي تعلق به العجز وهذا لا يوجب اجتماع الضدين قلت العلة في تعلق
القدرة بالممكنات الامكان وهي مع تعلق بكل شيء ممكن فثبوت العجز عن ممكن يلزم عليه اجتماع
الضدين العجز والقدرة واذا ثبت العجز ارتفعت القدرة و الحاصل ان هذا المعجوز عنه ممكن وكل
ممكن تتعلق به القدرة ينتج هذا المعجوز عنه مقدور عليه وهذا يلزم عليه اجتماع القدرة وضدها
قوله وايجاد شيء من العالم عطف على العجز اى ويستحيل عليه العجز وايجاد شيء وفي الكلام حذف الواو
مع ما عطفت اى واعدامه يدل عليه ما ذكره سابقا من عموم تعلق الارادة وكان المناسب لكون
المقام مقام عد اضداد الصفات ان يقول وكراهته اى عدم قصده لكنه عبر بما قال اشارة الى
ان وقوع فرد واحد منكرا من افراد العالم دون ارادته يبطل ارادته العامة التعلق لان خروج
فرد منها ينفي العموم ولصدق خروج جميع العالم عن ارادته ولاجل التصريح بابطال مذهب المعتزلة
المعتزلة القائلين انه تعالى لا يريد الشرور من الممكنات والقبائح بل هي واقعة بغير ارادته
تعالى قوله مع كراهته الضمير للمولى الضمير في قوله لوجوده يعود على الشيء اى يستحيل
على الله ايجاد شيء مع كراهته لذلك الشيء قوله اى عدم ارادته له انما فسر الكراهة بما
ذكر مع ان التفسير من وظائف الشراح لا المتون لاجل ان يحترز من الكراهة الشرعية التي هي
من اقسام الحكم الشرعي وهي طلب الكف عن الفعل طلبا جازما او غير جازم ولا مانع ان تجتمع
مع الايجاد فيوجد الله الفعل مع كونه كرهه اى نهى عنه كما امر الله كثيرا من الخلق مع نهيه لهم
عن ذلك الظاهر ولدفع ما يقال ان الكراهة انما تقابل الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة

فيقال

فيقال الشهوة ان كان كذلك كرهه ولا ارادة بين المعنى انما تكون في الحوادث واما في حق الله تعالى
فهي بمعنى القصد وهي بين المعنى لا تقابلها الكراهة و الحاصل ان الكراهة عقلية وشرعية
فالاولى هي التي يستحيل وجود الفعل معها بخلاف الثانية فيقسم المص الكراهة بذلك التعبير
لبيان ان المراد بها العقلية لا الشرعية ودفعا لتوهم ان المراد البعض الخ و واعلم ان بين الكراهتين
عموما وخصوصا من وجه يجتمعان في كفر المؤمن الذي وكرهه كراهة عقلية اى لم يرده
وكرهه كراهة شرعية بان طلب من المؤمن ان يكف عن الكفر طلبا جازما وتنفرد الكراهة العقلية
في ايمان الكافر فان المولى قد كرهه كراهة عقلية اى لم يرده ولم يكرهه كراهة شرعية بل
امر به وتنفرد الكراهة الشرعية في كفر الكافر لانه تعالى نهاه عنه ووقع بارادته فهو بنوعه
بارادته يدل على انه تعالى لم يكرهه كراهة عقلية ودل قوله اى عدم ارادته على ان التقابل
بين الارادة والكراهة تقابل العدم والملكة لانه فسر الكراهة بعدم الارادة ان قلت لا يصح
ذلك الا لو قال الكراهة عدم ارادته لما من شانه ان يراد كما تقرر في تعريف العدم والملكة قلت
لما من ذلك في العالم الذي هو ممكن لم يحتج لذلك القيد هنا لان شانه ان يراد لامكانه كذا
قيل وفيه ان هذا الشرط معتبر من جهة المعنى لا من جهة اللفظ وكلما صحت فيه الملكة
وما يقابلها من كان التقابل تقابل عدم وملكة وليس من شرط ذلك ان يقال في التقابل عدم
كذا عما من شانه كذا لكونه من شانه ان يقبل كذا معتبر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ
على ان هذا الشرط انما اعتبر بالنسبة للموصوف لا بالنسبة للمتعلق قوله او مع الذهول
او الغفلة عطف على قوله مع كراهته اى ايجاده شيئا من الكائنات حالة كون ذلك الايجاد
مصاحبا للذهول او الغفلة قيل ان الذهول اعم من الغفلة وذلك لانه اذا ادركت الشيء
الذي تعرفه حتى زال من عقلك بان زال من القوة المدركة فقط مع بقائه في الحافظة قيل الزوال
الزوال غفلة وسهو واما الذهول فهو اعم فيقال لزوال الشيء من المدركة فقط ولزواله عن
المدركة والحافظة واما النسيان فهو ظاهر في زواله منهما معا فالذهول اعم من كل من النسيان
ومن الغفلة المرادفة للسهو والنسيان مباين للغفلة والسهو وقيل ان الغفلة اعم فالذهول
هو الغيبة عن الشيء بعد سبق شعور به والغفلة اعم فهي الغيبة سبق شعور ام لا وقيل انهما

متراد مان وان قلت الذهول والغفلة ليسا من اضداد الارادة بل من اضداد العلم كالجهل والظن والوهم والذهول
افرادهما لا يجاد بطريق العلة او الطبع لكونهما ينفيان الاختيار وكذلك الكراهة العقلية قلت
ان الارادة في جانب المولى بمعنى القصد لا بمعنى الميل والشهوة كما في حق الحوادث ولا شك ان الارادة
بمعنى القصد مستلزمة للعلم والعلم لازم لها والذهول والغفلة منافيان لذلك اللازم وكل ما نافى
اللازم نافى الملزوم والقصد مراده بالقصد منافاة فيشمل ما كان بواسطة كما ذكر في السكات
وظاهر ان الذهول والغفلة لا ينافيان الارادة الا بواسطة العلم وفيه نظر بل هما منافيان لها
بلا واسطة لانه لا قصد مع الذهول والغفلة فهما منافيان لها وان كانا ايضا منافيين للعلم
ولا منع في منافاة شيء لاشياء فان قلت حيث جعلنا الذهول والغفلة منافيين للارادة بسبب
منافاتهما للعلم اللازم لها كان مقتضاه ان يجعل الجهل وما في معناه من كل ما كان منافيا للعلم
كالظن والوهم من اضداد الارادة ايضا والمصنف جعل ذلك من اضدادها قلت ما ذكرته صحيح الا انه
لما كان الجهل وما في معناه يقابل العلم لغة وشرعا حسن انه لم يذكر في مقابلته غيره من
الذهول والغفلة خص الجهل وما في معناه بمنافاة العلم نظرا للغة والشرع واما الذهول
والغفلة فكثيرا ما يقابلان بالقصد اذ الذهول لا ارادة فلذا خصهما بمقابلتها قوله او بالتعليل
او بالطبع عطف على قوله مع كراهته كالذي قبله اي ايجاده شامل للعالم بالتعليل اي
حالة كونه ملتبسا بالتعليل او بالطبع او بسبب التعليل اي بسبب كونه علة او
طبيعة فالباء للملابسة او السببية ان قلت تعميم الكراهة بعد الارادة يوجب مزيدها
على الذهول والغفلة والتعليل والطبع اذ الايجاد مع كل واحد من هذه الاربعة غير
مراد فيكون في كلامه تكرار من قبيل عطف الخاص على العام قلت المقصود ذكر الواجبات
والمستحيلات على وجه التفصيل ولو استغنى بذكر العام على الخاص لكان ذلك موجبا
للجهل بكثير من العقائد لان امثال الجزئيات تحت الكليات عسير قوله فقد عرفت ان حقيقة
الارادة هي القصد الى تخصيص الجائز اي الامر الجائز الممكن ببعض ما يجوز عليه وفيه ان
الذي قدمه في الارادة انها صفة تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن [illegible] ما قدمه انها
القصد على ان القصد ليس له الا تعلق تنجيزي قديم والارادة لها ثلاث تعلقات كما مر ويمكن ان يقال

تعبيرها

١٤٥

تعبيرها بالقصد قوله وقد تقرر مما قلناه انه قد تقرر ان ارادته تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات سواء
كانت خيرا او شرا وهذا يستلزم استحالة وقوع الشيء من الممكنات ككفر ابي جهل من غير ان يريد
المولى وقوع ذلك المكروه وكفر ابي جهل انما وقع بارادته اذ لو وقع بغير ارادته لم تكن
ارادته عامة التعلق والفرض انها عامة التعلق وهذا ابن استحالة وقوع كفر ابي جهل بغير
ارادته المقتضي وقوعه بارادته ينفي ارادته تعالى لايمانه اذ لو اراد ايمانه مع كونه اراد
كفره لزم اجتماع الضدين الايمان والكفر وهو باطل فقول الشارح لو فرض وقوع ذلك الشيء ال فيه
للعهد الذكري اي ذلك الشيء المتقدم وقوعه من غير ارادته وقوله وذلك اي استحالة
وقوع شيء منها بغير ارادته المقتضي ان وقوع جميع الاشياء بارادته وقوله ولا الا دوا
لو اراد ضد ذلك الواقع لاجتماع الخ هذا حاصل كلامه وفيه نوع مخالفة لان اول كلامه
وهو قوله وذلك ينفي الخ يقتضي ان المانع من تعلق الارادة بضد الواقع استحالة وقوع
شيء بغير ارادته واخر كلامه وهو قوله ولا اجتمع الضدان يقتضي ان المانع من تعلق في ذلك
الارادة بضد الواقع اجتماع الضدين والمعول عليه الاخير وبعضهم اجاب بان للارادة
تعلقين احدهما عام وهو قبولها لان تخص بها كل ممكن خيرا او شرا والثاني خاص وهو تخصيص
كل ممكن بالحالة التي هو عليها من ثبوت او عدم وان صح في العقل ان يكون على خلافه والاول
هو التعلق الصلوحي والثاني هو التنجيزي اذا تقرر هذا فاعلم ان ارادته للشيء على وجه القبول
والصلاحية لا ينفي ارادته لضده على وجه القبول والصلاحية ولا يلزم من عموم تعلقها
وارادته تنجيز الشيء بمعنى تخصيصه وتنجيز الايجاد بالقدرة ينفي ارادته لضد ذلك الواقع
فوقوع كفر ابي جهل بارادته ينفي ارادته لايمانه من حيث التعلق التنجيزي لا الصلوحي وعموم
التعلق انما هو باعتبار الصلوحي واما التنجيزي فهو خاص بالواقع وارادة الشيء انما تمنع ارادة
ضده بالنسبة للتنجيزي لا الصلوحي فصدر كلام الشارح ناظر فيه للصلوحي واخره وهو قوله وذلك
ينفي الخ ناظر فيه للتنجيزي فاندفع ما يقال ان اول الكلام يعارض اخره لان مقتضى كون ارادة
الشيء تنفي ارادة ضده يقتضي ان الارادة غير عامة التعلق وقد ذكر اولا انها عامة التعلق
فتامل قوله [illegible] استحالة وقوع الشيء من الممكنات بغير ارادته وقوله ايضا كما نفى ارادة

نفس الواقع قوله انما منافيان للفضل الخ اي لو اتصف بهما لوقع شيء من الممكنات كان واقعا
بغير ارادته وقد علمت ان وقوع شيء منها بغير ارادته محال لوجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات
قوله ويلزم ان لا يستحيل الخ وقوع شيء من الممكنات بغير ارادته وقوله ايضا الخ كما في ارادته
نفس الواقع واتصافه بالذهول والغفلة قوله علة لوجود شيء ءاخر الخ اي بجهة لا مع
مؤثرة بدءا كحركة الخاتم فالفلاسفة يقولون ان المولى كحركة اليد اثر في العالم كتاثيرها في حركة
الخاتم قوله او مؤثرة فيه بالطبع المراد بالطبع هنا الحقيقة كما في تاثير النار بحرارتها
فيما تؤثر فيه والادوية في الامراض ونحو ذلك واعلم ان التاثير بالذات ان توقف على وجود
شرط وانتفاء مانع فيقال له تاثير بالطبع وان لم يتوقف على ذلك فهو التاثير بالعلة
كما يأتي قوله اذ كون المفتقر فيما يأتي الخ قوله اذ الفقر الى ايجاد الحاصل محال علة لقوله
يأتي وبيانه عنه لا محال والمحال انما هو ايجاد الحاصل قوله اذ هو اي ايجاد الموجود
من باب تحصيل الحاصل وهو محال ولا يصح عود الضمير للفقر الى ايجاد الموجود لان هذا
ليس من تحصيل الحاصل وهو محال فان فقر مضاد مع الامر اي طلب تحصيل الحاصل
قوله ولهذا الدوام اي لا بد من اقتران العلة بالمعلول والطبيعة بالمطبوع فالواقع
العالم لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته ويحتمل ان الاشارة راجعة لمنافات التعليل والطبع
للارادة اي لاجل ذلك فالواقع العالم لئلا يلزم من حدوثه ان يكون مرادا قوله المجبرة
اي الذي يعبر عنه بطريق الصواب قوله من الفلاسفة بيان للمجبرة او للتبعيض والاول
انسب بالواقع قوله فالواقع العالم الخ اعلم ان الفلاسفة يقولون العالم اما مجردات
او ماديات فالمجردات منها ما هو قديم كالعقول العشرة والنفوس الفلكية ومنها ما هو
حادث كالنفوس البشرية واما الماديات فالفلكيات قديمة موادها وصورها
واعراضها من الشكل واللون والضوء ونوع حركتها واما شخص حركتها فحادث واما
العنصريات فمادتها قديمة بالنوع اي انواعها قديمة وافرادها حادثة والمراد بالقدم
القدم الزماني لا الذاتي كما بينا فيما تقدم عند تقسيم القدم الى الذاتي والزماني والحادث
كذلك قوله انما هو على طريق اسناد المعلول الى العلة لانهم قالوا واجب الوجود لا يكون

لا واحدا

لا واحدا من جميع الوجوه لا تعدد فيه والواحد من كل وجه انما ينشأ عنه بطريق العلة واحد
وذلك الذي نشأ عن المولى بطريق العلة سموه بالعقل الاول ثم ان هذا العقل له جهة امكان
من حيث ان الغير اثر فيه وجهة وجوب من حيث انه لاول له يكون علة كذلك فنشأ عنه
من الجهة الاولى بطريق التعليل فلك اول ونشأ عنه من الجهة الثانية بطريق العلة عقل
ثان مدبر لذلك الفلك ثم ان العقل الثاني له جهتان ايضا فنشأ عنهما عقل ثالث وفلك
ثان وهكذا الى فلك القمر فتكاملت العقول عشرة والافلاك تسعة والعقل العاشر
المدبر لفلك القمر يسمى بعض الكون على ما تحت ذلك الفلك من العنصريات وانواعها
قديمة اثر فيها بالتعليل واشخاصها حادثة قوله ونفوا عن الله جميع الصفات يحتمل
ان يكون مستانفا وهو ظاهر ويحتمل ارتباطه بما قبله وهو اسناد العالم لله تعالى على جهة
التعليل وهو مشكل لان اسناد العالم اليه على وجه التعليل انما يقتضي نفي معنى التاثير
اعني القدرة والارادة لمنافاتهما الايجاب الذاتي واما العلم وغيره مما ليس للتاثير بالتعلق
لا يستلزم نفيه نفي غير القدرة والارادة مما ليس من صفات التاثير نفيه لنفوس امر
وهو ان الشيء يتكثر بتكثر صفاته فلو كان له صفات للزم تكثره والفرض يجب عدم
التكثر فيه ويمكن الجواب بان يقال قوله ونفوا جميع الصفات من باب الحكم على المجموع
لا على كل فرد واعلم ان الذي نفاه الفلاسفة الصفات الوجودية واما السلبية فيقولون
بها ان قلت هذا الكلام يقتضي ان الفلاسفة لا يثبتون العلم وهو مخالف لما اشتهر
من قولهم ان المولى يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات قلت لا مخالفة لان قررنا ان الفلاسفة
ينفون العلم فيقولون ان واجب الوجود موجب والموجب لا يحتاج في تاثيره الى شعوره
باثره كاقتضاء ذات الشمس الاضاءة من غير ان يعقل ان ذاتها علة لذلك ولا يحتاج
لشعوره بما تقدم ومنهم كفلاسفة الاسلام الذين مقصودهم بالظاهر الاسلام كابن سينا
والفارابي ونظرائهم يثبتون علمه بالكليات دون الجزئيات لتغيرها فيتغير العلم بها
والواجب لا يتغير ولان الجزئي تنطبع صورته في النفس والصورة مركبة ولا تنطبع
المركب الا في مركب والواجب لذاته غير مركب قوله وذلك انه نفى الصفات كفر قوله

قلت المعتزلة ينفون المعاني والراجح عدم تكفيرهم بما العرف بينهما قلت المعتزلة انما ينفون زيادة المعاني
على الذات مع اعترافهم بثبوت احكامها وهي المعنوية بخلاف الفلاسفة فانهم ينفون المعاني
واحكامها معا فيلزمهم ضرورة انتفاء اضدادها والمعتزلة يقولون انه عالم بذاته والفلاسفة يقولون
لا علم له الا بالكليات ولا اطلاع له عليها وهي المسالة التي هي تعميم الصفات احدى المقالات
الثلاث التي كفرت بها الفلاسفة والثانية نفي المعاد الجسماني واثبات المعاد الروحاني والثا
لثة ان النبوءة مكتسبة وزاد بعضهم رابعة وهي انكارهم علم الله بالجزئيات واراد بالفلاسفة
كل من كان على عقائدهم الفاسدة ممن كان من اهل الاسلام او غيرهم قوله ولهذا اجمعوا على التوقف
في الاول والتوقف في الثاني قوله مع الخاتم اي مع تحريك الخاتم بحركة الاصبع علة في حركة
الخاتم وهما متقارنان في الزمان على ما يقولون ونحن نقول كل من الحركتين مخلوق لله ولا يضر
تلازمهما عقلا الا ترى ان الجوهر والعرض متلازمان عقلا وكل منهما مخلوق لله قوله التي
هو فيه نعت للاصبع والضمير الاول للخاتم والثاني للاصبع اي مع الخاتم التي هو اي الخاتم
في الاصبع او انه نعت للاصبع والضمير الاول له والثاني للخاتم اي الاصبع التي هي في الخاتم
وذلك لا اشكال لصدقه على كل من الاصبع والخاتم والاصبع تذكر وتؤنث كما صح تانيث
الخاتم بتاويله بالحلقة والامر في المعنى والاعلى في المعنى ان تحل الاصبع في الخاتم ويقال
الخاتم في الاصبع كما يقال القلنسوة في الراس وهو مجاز متعارف قوله كما صرح ابن الفاراني
يستفاد من كلام السكتاني حيث بين الطبع بالحقيقة ان الطبيعة النار المحرقة وان الطبع
هو اصل في الحطب اي النار المحرقة اثرت في الحطب الاحراق بذاتها قوله وهذا الخ اي الفرق
الذي ذكرناه بين الايجاد بالعلة والايجاد بالطبع من التوقف في الطبيعة وعدمه في العلة
في حدوث الحوادث انه فرضنا جواز كونه علة او طبيعة والا فالفاعل الحقيقي هو الله قوله
في فرع الفعل اي فرع العلة والطبيعة قوله فيهما اي في حالة ما لو كان فاعلا بالتعليل
وحالة ما لو كان فاعلا بالطبع قوله واقتران الفعل عطف على فرع الفعل في عطف العلة
على المعلول اي لزمه فرع الفعل لاقتران الفعل بوجوده تعالى حين اذ كان فاعلا بالعلة
او الطبع قوله اما على التعليل اي اما اقتران الفعل بوجوده تعالى على انه علة في

العلة

١٤٤

في العلة فظاهر لان الايجاد بالعلة لا يتوقف على شيء كما تقدم قوله واما على الطبع اي واما اقتران الفعل
بوجوده تعالى على انه فاعل بالطبع فلانه لا يصح ان يكون في الازل مانع وجودي منع من مقارنة
الفعل لوجوده تعالى وانه لما زال المانع وجد الفعل قوله اي ولا يصح ان يكون في الازل
مانع منع من مقارنة الفعل لوجوده تعالى حتى ان لم يوجد الفعل اصلا في الازل ولا فيما
لا يزال قوله لان ذلك المانع الخ اي لان ذلك الذي منع من مقارنة الفعل المصنوع الذي هو
العالم لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع الطبيعة في الازل قوله
والقديم لا ينعدم ابدا واذا بطل القول بعدم مقارنة الفعل المصنوع لوجوده تعالى لاجل
وجود مانع قوله ولا يصح تاخير الشرط اي ولا يصح ان يقال ان الفعل المصنوع وهو
العالم تاخر عن وجوده تعالى لتخلف الشرط في الازل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل
الفعل والمراد بتاخر الشرط تخلفه وعدم وجوده في الازل قوله لما يلزم عليه من التسلسل
يعني او عدم القديم وهو المانع وفي كلامه قصور وبيان ذلك انه لما توقف تاثير الطبيعة
القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المصنوع الطبيعة لعدم ذلك الشرط في ذلك الازل
فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول انعدم ذلك الشرط في الازل اما
لمانع او لفقد شرطه اخر لا يصح ان يكون لمانع لانه قديم فلا يتوجه العدم الا اذا وجد
الشرط ولا يوجد الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم عدم القديم وان كان انعدام
ذلك الشرط لتخلف شرطه الاخر فتخلف ذلك الشرط الاخر لا يصح ان يكون لمانع
لما سبق فيكون لتخلف شرط واخر ثالث وتخلف هذا الشرط لا يصح ان يكون لمانع لما سبق
فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا الى كل شرط انعدم فانعدامه لانعدام شرطه وهلم جرا
بحيث وجد العالم موجودا بوجود تاثير الطبيعة ولا يوجد تاثير الطبيعة
الا بوجود الشروط جميعها التي كان تخلف كل واحد منها لتخلف الاخر فيقع بوجود
العالم التسلسل لوجود شروط لا نهاية لها والتسلسل محال مما ادى اليه وهو
ان عدم مقارنة الفعل المصنوع لوجوده تعالى لفقد شرط باطل قوله بحسب التقي

العقل اذ لا بحسب الواقع اذ الواقع ان الفاعل واحد وهو الفاعل المختار قوله وهو الذي يتأتى
منه الفعل والترك بدون الآلة كالكاتب بالنسبة للكتابة والمتحرك غير المرتعش بالنسبة
لحركته عند الفرق كما عند السني لا فاعل بدون تأثير القدرة الحادثة في الافعال المقارنة
لها ودخل في الفاعل بالاختيار من يقول ان الفاعل يؤثر بقوة يودعها في الاسباب
من حيث ان مودوع القوة فاعل بالاختيار وجعله ابن دهاق من قسم التأثير بالطبيعة ٤
نظرا الى … بالطبيعة عنده لان الطبيعة كما قال … مؤثرة اما بذاتها او بقوة فيها القوة والتأثير
والحاصل اذا اعتبر معنى القوة دخل في الفاعل المختار وان اعتبر ذو القوة كان
من التأثير بالطبيعة قوله ولا يتوقف فعله الخ اي كما يقول الفلاسفة في حركة اليد
مع حركة المفتاح فانه يستحيل ان يمنع من حركة المفتاح او الخاتم الكائن في اليد عند
حركتها مانع قوله وفاعل بالطبع اي بطبعه وذاته وذلك كما يقول الطبائعي ان
النار تؤثر بطبعها وذاتها في الاحراق في الحطب والادوية تؤثر بذاتها النفع في الامراض
تأثير النار والادوية في الاحراق والنفع يتوقف على وجود شرطه وانتفاء مانع كالقرب
ونفي البلل في النار لم يذكروا في هذا القسم السبب بان يقولوا ان تأثير الطبيعة
يتوقف على وجود شرطها وسبب وانتفاء مانع كان السبب عندهم نفس الطبيعة وليس
عندهم سبب خارج لتأثيرها اذ لو كان هنالك سبب خارج لتأثيرها لم يكن التأثير ذاتيا
لها والغرض انها عندهم تؤثر بذاتها قوله وهذه الاقسام الثلاثة كلها موجودة
عند الفلاسفة قضيته انهم يقولون بوجود الفاعل بالاختيار وهو مناف لما قدمه
من ان الفلاسفة يسندون العالم اليه تعالى على طريق اسناد المعلول الى العلة وقد
يجاب بان مراده ان الاقسام الثلاثة موجودة عند الفلاسفة بالنسبة للخلق بالنسبة
للمولى اما فاعل بالاختيار كالكاتب واما فاعل بالعلة كحركة اليد واما فاعل بالطبع كالنار
واما المولى فهو فاعل بالتعليل فقط عندهم قبحهم الله قوله ولم يوجد منها اه من
الاقسام الثلاثة قوله عند المؤمنين اهل السنة ومعتزليهم فهم موافقون على انه لا فاعل

لا الموجب

١٤٥

لا الموجب بالاختيار الا انهم يسمونه المفوض وهو صانع العالم والحوادث وهو العبد لانه عندهم
يخلق افعاله الاختيارية بقدرته الحادثة ولم يكفروا بهذا القول لانهم يقولون ان قدرته
التي اوجد بها الفعل مخلوقة لله واما اهل السنة فيقولون الفاعل المختار ليس الا المولى
سبحانه وتعالى والى هذا قال الشريعة … وهو الله كاخراج بعض … واقل
فيما قبله وهو مذهب اهل الاعتزال … بعد اتفاقنا مع المعتزلة على انه ليس الا فاعل
بالاختيار … وانه مختص بالمولى فقط دون العبد قوله فقد ان المعتزلة يقولون
بالتولد وهو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر فيقولون ان العبد فعل حركة اصبعه وتولد
منها حركة الخاتم … الى ان حركة الاصبع حركة للخاتم … يقولون
بالفاعل بالعلة واجيب بان مرادهم ان العبد فاعل بالاختيار لحركتين غاية الامر ان احدهما
مباشرة والاخرى بواسطة وليس مرادهم ما هو في اليد كما هو … قول الشروح يوجد عند
المؤمنين لا واحد اه ان جماعة من المحققين كالفخر والسعد قالوا ان اسناد صفاته تعالى
لذاته بالايجاب اذ ذاته تعالى اثرت في صفاته تعالى بين العلة والصفات عندهم ممكنة
لذاتها واجبة لغيرها وقالوا ان تأثيره في الصفات بين العلة لا بالايجاب مستثنى من الكلام
انه سبحانه فاعل بالاختيار يعنون لا واجب بالذات لا بالذات وهذا القول لم يرتضه المص
ولا غيره من المحققين وشنعوا على القائلين به وقالوا صفاته تعالى واجبة لذاتها مثل ذاته
وانه تعالى فاعل بالاختيار فقط ولم يؤثر بالعلة في شيء ولعل هذا القول لما كان ساقطا
عن الاعتبار صار كانه لم يقل به احد من المؤمنين قوله لا موجد سواه اي العبد انما هو كاسب
لفعله خيرا كان او شرا وسيأتي تحقيق ذلك في برهان الوحدانية قوله فليس مرادهم الا
التلازم بين امر وامر لا تتوهم من قولهم النار علة للاحراق مثلا ان النار مؤثرة للاحراق بل مرادهم
انهما متلازمان في العادة وقد تختلف وكذا قولهم العلة في تعلق القدرة بالممكنات الامكان
ليس معناه ان الامكان اثر في تعلق القدرة بالممكنات بل المراد انهما متلازمان عقلا متى
وجد الامكان في شيء تعلقت به القدرة وان انتفى الامكان عن شيء انتفى تعلق القدرة به
وكذا قولهم العلة في وجوب النية في الوضوء كونه عبادة ليس المراد ان الكون عبادة

اثر وجوبي المراد انما متلازمان شرعا قوله ويتلذذ الكراهة الشرعية قوله لمنزلة النكتة
او وهي تعيين الكراهة بعدم الارادة لا تأمل العجز عن الكراهة الشرعية والنكتة مأخوذة من النكت
وهو الحفر في الارض بعود ونحوه ميتوقف فيما ونطلق النكتة على الامر الدقيق كما هنا لان الانسان
عند طلب امر او فهمه ويفكر فيه يحفر في الارض ونحو ما يشعر بتسمية الامر الدقيق بالنكتة
من باب تسمية الشيء باسم مجاوره وهو مجاز متعارف قوله في هذا التقسيم المناقشة بين
التقسيم وكان الاولى ان يعبر بالتقسيم بدل التقسيم وقوله في امر الحقيقة الاضافة بيانية
قوله الجهل الى سواء كان بسيطا وهو عدم العلم بالشيء عما من شأنه العلم به او الادراك لا يدرك
الشيء اصلا لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به او مركبا وهو ادراك الشيء على خلاف ما هو
عليه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والملكة واما التقابل بين العلم
والجهل المركب فمن تقابل الضدين لانهما امران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد
وبينهما غاية الخلاف والجهل يقال بالاشتراك على الامرين وانما سمي الثاني مركبا لاستلزامه
لجهلين وهما الجهل بالشيء اي عدم ادراكه والجهل بانه جاهل به مثلا اعتقاد الفلاسفة قدم
العالم جهل مركب مستلزم لجهلين عدم ادراكهم لما ثبت للعالم في الواقع وجهلهم بانهم جاهلون ذلك
لانهم يعتقدون في اعتقادهم واذا علمت ان المراد بالتركيب الاستلزام وقع عنه ما يقال كل
مركب لا بد له من اجزاء يتركب منها والجهل المركب لا يتركب من بسيطين لانه وجودي والبسيط
عدمي والوجودي لا يتركب من العدمي ولا من بسيطين لتركب الشيء من نفسه ومن غيره
ولان المركب الوجودي والعدمي عدمي مع ان الجهل المركب وجودي لا عدمي انتهى قوله يتعلق
الشيء تفسير لا بعلم قوله ما يحتمل ان تكون اسمية نعتا للمعلوم اي معلوم كان سواء
كان كثيرا او قليلا ويحتمل ان تكون حرفا زائدا للتأكيد وقوله معلوم يحتمل تعلقه بالجهل
لانه يلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف وهو قوله وما في معناه ويحتمل ان
يكون متعلقا بالضمير العائد على الجهل من قوله وما في معناه بناء على مذهب الكوفيين
وابن جني والرماني والفارسي من جواز اعمال ضمير المصدر في الظرف والجار والمجرور ولان
الضمير لما عاد على ما يصح التعلق به صح التعلق به قوله والموت هو عند اهل السنة صفة

وجودية

وجودية قائمة بالميت يكون ويتصف منع اتصافه بالادراك وعلى هذا فالتقابل بين الحياة والموت من ١٤٦
تقابل الضدين وبرهان لما قاله اهل السنة قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والخلق انما يتعلق
بالموجود وقيل ان الموت عدم الحياة عما من شأنه ان يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بين الموت
والحياة من تقابل العدم والملكة واما دعوى الآية بان المراد بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجودي
والعدمي او في الكلام حذف مضاف اي خلق اسباب الموت وقيل ان الموت عدم الحياة مطلقا
فالجماد يوصف بالموت على هذا القول دون القولين الاولين وعلى هذا فالتقابل بين الموت
والحياة تقابل النقيضين فان قلت كان الاولى على قياس ان يقول والموت وما في معناه اذ تأمله
من الجمادات لما قامت به الحياة مثل منافيات الموت لها قلت ما ذكرته مسلم الا انه لم يصح
امر من الحيثية بكونه جمادا الم يحتج للتنبيه عليه فان قلت لم ينفع عن الحيثية ايضا
وصفه بالموت ولا بالجهل مثلي وعلى ما ذكرت ان لا ينبه عليهما كما لم ينبه على ما ورد
عليه والجواب انه وان لم ينف عنهم وصفه بالموت ولا بالجهل الا انهم قالوا اما لا يأتي له
عادة وهو كونه تعالى جسما حيا ومن صفات الجسم الحي قبول الجهل والموت فنبه المص
على استحالة ذلك عليه تعالى قوله المص وهو صفة وجودية تمنع من السمع والعمي هو صفة و
جودية تمنع من الابصار هذا عند اهل السنة وعند المعتزلة الصم عدم السمع عما من شأنه
السمع والعمي عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا فالتقابل بين السمع والصم تقابل والصم
الضدين على مذهب اهل السنة وتقابل العدم والملكة على ما عند المعتزلة وكذا يقال في
التقابل بين العمى والبصر قوله والبكم هو صفة وجودية تسمى الخرس تمنع من الكلام عند
اهل السنة فالتقابل بينه وبين الكلام تقابل الضدين وعند المعتزلة وعند المعتزلة عدم
الكلام عما من شأنه الكلام فالتقابل بين الكلام وبينه تقابل العدم والملكة قوله وكون العلم
نظريا اذ كان العلم النظري ما توقف على نظر فيقتضي سبق الجهل والا كان تحصيل الحاصل
وهو محال قوله ونحو ذلك اي من السهو والغفلة والغشيان والشك والجنون وكون العلم
ضروريا بمعنى ما قارنه ضرر او حاجة كعلمنا بان هذا المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة
الضرر والحاجة عليه تعالى فالضروري بهذا المعنى حادث ومن لوازمه القيام بذات حادثة

فرقة وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات وح فالعلم الضروري بهذا المعنى مناف لعلم الله
واما الضروري بمعنى ما يحصل بغير نظر فبان سلم ان كان صحيحا في نفسه لا يجوز اطلاقه
شرعا لما يوهمه اللفظ من الضرر والحاجة فاطلاق الضروري على علمه تعالى بالمعنى الاول
ممتنع لفظا ومعنى واطلاقه عليه بالمعنى الثاني ممتنع لفظا لا معنى قوله وانما كان الا
ما ذكر قوله مستلزم منافاة الجهل له ان قلت منافاة العلم للجهل المركب على وجه التضاد
وليس كل الامور المذكورة كذلك قلت انما عبر بالمنافاة ونحوه اعم قوله والمراد بالصمم
والعمى الخ اعلم ان للصمم حقيقتين حقيقة عامة وحقيقة خاصة فحقيقته العامة عدم السمع
بسبب وجود افة منعته وهذا المعنى محال في حق الله وما يرد في حقنا وحقيقته الخاصة
غيبة وجود ما من الموجودات عن صفة السمع بحيث لا تتعلق بذلك الموجود وكذلك الـ
العمى حقيقته العامة عدم البصر بسبب وجود افة تمنع منه والخاصة غيبة موجود
ما عن صفة البصر اذا علمت هذا فقول المص والمراد بالصمم والعمى في هذا الموضع اذ مقام
الاستحالة على الله احتراز من الصمم والعمى في حق الحوادث فانهما عبارة عن عدم السمع
والبصر بالكلية لوجود افة فقط واما عدم السمع والبصر لغيبة موجود فلا يقال له
صمم ولا بكم بالنسبة لهم والحاصل ان المراد بالصمم والعمى في مقام الاستحالة على الله ما
يشملهما بالمعنى العام والخاص في الله تعالى قوله بوجود ما ينافيهما يحتمل ان تكون
الباء للسببية اي بسبب وجود ما ينافيهما او بسبب وجود الافة وهي الصفة الوجودية المنافية
لهما وهذا لا ينافي ما سبق من ان الصمم والعمى وجوديان عند اهل السنة لان العدم المغير
يطلق على الوجودي ويحتمل انها للتصوير اي عدم السمع والبصر المصورة تلك العدم بوجود
بوجود الصفة المنافية لهما قوله او غيبته الخ هو اما بالرفع عطفا على عدم او بالجر
عطفا على وجود وعلى كل من الاحتمالين فقد اشار المص الى ان ضد الصفة ما كان منافيا لها
سواء كان منافيا لها من حيث ذاتها او كان منافيا لها من حيث تعلقها ولذا لما عد الصمم
عن محل ما ضد القدرة والجهل معلوم ما ضد العلم وغيبة معلوم ما ضد السمع والبصر وذلك
لاجل ما يجب لهما من عموم التعلق اذ لو لم يجب العموم لما صحت المنافاة كما في الشاهد اذ تتعلق

فرقتنا

١٤٧ من شيء دون شيء ويعجز عن امر دون امر ويقطع شيئا ويجهل دائما ولذا الذين يقولون هنا كما تقدم قوله عدم الكلام الا بوجود
افة تمنع من وجوده اي بسبب وجود الصفة الوجودية المانعة من وجوده وهي الخرس او المصور بوجود
افة تمنع فالباء اما للسببية او للتصوير وعلى كل حال فلا يعارض ما تقدم من ان التقابل بين الكلام والبكم
من تقابل الضدين عند اهل السنة اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان العدم المضاف يطلقونه على
الامر الوجودي واعلم ان عندنا بكما وسكوتا لكل منهما لساني ونفساني فالسكوت اللساني ترك الكلام
مع القدرة عليه والبكم اللساني ترك الكلام لا مع القدرة عليه بل مع العجز عنه والبكم النفساني فهو
ترك الكلام النفسي بعجز او ما تركه مع القدرة فسكوت نفساني اما السكوت اللساني فظاهر واما
النفساني فيتاتى فيما اذا كان الشخص نائما او مستيقظا ولم يجر على قلبه شيء والبكم النفساني يتاتى فيما
اذا قام به افة تمنعه من التصور اما النفساني فيتاتى فيما اذا قام به مرض منعه من اجراء شيء على
قلبه اذا علمت ذلك فاعلم ان المراد هنا بالبكم البكم النفساني لانه هو المضاد لكلامه تعالى
النفساني الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته قوله وفي معناه السكوت اي وفي معنى البكم النفساني
السكوت النفساني قوله وفي معناه كونه بالحرف والصوت اي وفي معنى البكم كونه بحروف واصوات
ثم ان كونه بحروف واصوات لا ينافي الكلام في الشاهد لكنه ينافيه في الغائب فقوله وفي معناه كونه
بحرف وصوت يحتمل ان المراد بكونه في معناه انه مثله في منافاة الكلام وذلك لان الكلام اذا كان
بحروف واصوات كان حادثا والحادث لا يقوم الا بحادث وكلامه تعالى قديم لا يقوم الا بقديم والتنافي
في اللوازم يدل على التنافي في الملزومات ويحتمل ان المراد بكونه في معنى البكم انه مثله في
الاستحالة لا في الضدية اي المنافاة وكانه قال كما يستحيل انتفاؤه بالبكم يستحيل كونه كلاما بحروف
واصوات من الضدية للاول دون الثاني الامر في هذا فرع عن المص لعله من الافراد قوله اذ الكلام الخ
الكلام مبتدأ خبره قوله هو بالنسبة وقوله الاعلى نعت لمقام قوله اذ فيه اي الكلام الذي بحروف
واصوات يجب له العدم والحدوث والكلام صفة للذات ملازم لها ومن المعلوم انه يلزم من حدوث احد
المتلازمين حدوث الاخر قوله نقيصة الحروف اي اضافته بيانية قوله رتبة الافتقار الرتبة قطعة
ميل تجعل في عنق الدابة واضافته رتبة الى الافتقار من اضافة المشبه به للمشبه ووجه الشبه اللزوم
في كل قوله والثانية رذيلة البكم وهذه الرذيلة هي المنافية لما الكلام نص قوله لانه لما استحال الخ

بحروف

الضمير للحال والشان قوله واحتبس بحصف تعبيس على قوله فيكم قوله اصل البكم اضافة بيانية اي
الحبسة هي البكم قوله عن البركة المتعلق بالحبسة وقوله بصفة الكلام متعلق بالبركة قوله بل
تلزم الخ يعني اضراب انتقالي فيه معنى الاول وزيادة قوله لمعنى البكم الاضافة بيانية قوله بمثلهما
اي بمثل كلامنا الذي بحرف وصوت ويشكل كلامنا النفسي قوله وان الواقف مطبق على ان الكلام
الذي يكون بالحروف والاصوات وقوله بمنزلة اي بالكلام الذي بحرف وصوت قوله رذيلة البكم الاضافة
بيانية وحاصله انه اذا قيل الكلام بالحروف والاصوات كمال في حقنا لزم ان البكم نقص فيلزم المولى
تنصل به فيكون كمالا في حقه ويقال في رده انه يلزم على اتصافه بالكلام نقيضه وهو الحروف
له تعالى ويلزم عليه نقيضه عن قدرة الله على معلومات في ذات واصل الايلزم من كونه كمالا في حق
الحادث كونه كمالا في حق الله قوله ادنى مما لا فضل له اذ ادنى من اتب لا حصر لها بالقوا والتعين
وكالتعبير ولك من العرق قوله فاذا كان كمال بعضها اي مثل نمو الحصير وقوله بالنسبة لغيره
اي مثل كلام البلغاء قوله بمثل او ما فوق الحروف متعلق بقوله بصف المولى قوله وتغير الخ ما حاصله
ان من قال ان يكون كلام الله بحروف واصوات كمال في حقه كما انه كمال في حقنا نظير من قال نمو الحصير
كمال في حقها انه ينفي رذيلة البكم مسلم حقه كلام ملك عظيم يسمع كلامه كنمو الحصير
فكما ان نمو الحصير كمال في حقه فليكن كمالا في حقه ما نمو العفونة من الملك لانه فــر
استنقصه ومقته بالبكم بالنسبة للنوع الانساني وان لم يكن البكم ما ظهر النقص بالنسبة
للحصير قوله واشد ان كلامنا الخ ما حاصله ان نباح الكلاب ونمو الحصير وان كان كمالا في حقها
لنفي رذيلة البكم عنهما لا كراه نسبته لكلام البلغاء تعد نقصا ولذا اذا نسب الكلام الا
الفصيح لكلام الله القديم يعد نقصا لا كن هذا النقص اشد من النقص الحاصل من نسبة الحصير ونباح
الكلاب للكلام البليغ قوله اذ الحوادث الخ علة لقوله ادنى ابد وانما كان نسبة الكلام البليغ لكلام
الله ادنى من نسبة نمو الحصير لكلام البلغاء لان الحوادث كلها مستوية بالنظر لذواتها والتفاضل
بينها انما جاء من قيام صفة العلم بامرها وقيام الجهل بالاخر ومن الجائز ان يقوم بالجاهل ما قام
بالعالم فاذا كان الجاهل ناقصا بالنسبة للعالم مع استوائهما بالنظر لذاتهما لزم من ذلك
نقص الحادث من القديم نقصا لا حد له اذ لا اشتراك بينهما ولا مناسبة والحاصل انه اذا حصل

النقص

١٢٨

النقص في الحوادث مع الاشتراك فليكن النقص الحاصل في الحادث الذي لا مشاركة بينه وبين القديم ولا
مناسبة قوله فاذا كان الخ اي فاذا علمت ما ذكرناه لك من استواء الحوادث بالنظر لذواتها وان
التفاضل بينهما انما جاء من قيام بعض الصفات ببعض ولو شاء المولى جعل الصفة الكمال القائمة
بالعالم قائمة بالمفضول وبالعكس كذلك فكلما يناسبه ما نحن فيه فنقول اذا كان كمال بعض
الحوادث نقصا بالنسبة لغيره كنمو الحصير فانه كمال في حقها وهو نقص بالنسبة لكلام البلغاء
القابلين لصفة الحصير وهو النمو كما ان الحصير قابل لصفة البلغاء وهو الكلام البليغ قوله
فكيف يكون الحال الخ اي فهو في غاية النقص والحاصل انا وجدنا النقص بين الغير بعضهم مع
بعض مع اشتراكهم في الحدوث وقابلية الصفة بها بالذات بين القديم والحادث الذي لا اشتراك بينهم
بالنقص في اي ادنى من الاول بمراتب لا حصر لها قوله وفرور ذلك اشارة الى ان بين نمو الحوادث
وكلام الله من فارق بعيرا قوله اصل انه وقع خلاف بين اهل السنة والمعتزلة هل موسى سمع كلام الله القديم
او سمع كلاما مركبا من حروف واصوات خلقه الله وصار موسى يسمعه من كل ناحية قوله والمعتمد
الاول فلزاما منتفي عليه الشارح بقصره انه لا مناسبة بين كلام الحوادث المركب من الحروف والاصوات وبين
كلام الله القديم قيل ان السبب في انسلاخه النعيم بالصوت الحسن والتلذذ به بسماعه ان الارواح
سمعت كلام الله القديم الذي هو الذ الاشياء يوم الست بربكم فاذا سمع الان صوتا حسنا
تذكر ما سمعته روحه من كلام الرب الذي هو الذ الاشياء قوله ولا يستطيع الخ عطف على يبصر
قوله وباقي الكلام اي وهو الموت راجع لا يحتاج لشرح وفي سر ما فيه من كونه امرا وجوديا او عدميا
والتقابل بينه وبين الحيوة قوله وافراد المعنوية الخ لما تكلم على افراد المعاني اماد ان افراد
المعنوية مستفادة من افراد المعاني فتأخر كلازم من المعنى وجعله المعنوية اللازمة لها لانه
يلزم من تنافي الملزومات تنافي اللوازم فقلما تنافى الملزوم كالحيوان نافى اللازم كالناطق وهو
فان قلت قد تتنافى الملزومات ولا تتنافى اللوازم الا ترى ان الانسان والفرس متباينان وتلزم
لكل منهما الحيوانية فقد تعدد اللازمان ولم يتنافيا مع تنافي الملزومات واجيب بان قولهم
تنافي الملزومات يوجب تنافي اللوازم مقرر في اللوازم المساوية للملزومات كالناطقية
والصاهلية وكذا المعنوية فانها لازمة للمعاني لزوما مساويا فخرج اللازم الاعم كالحيوانية

بان تنافي اللزومات لا يوجب التنافي فيه قوله واخذه من صفة له من اضداد المعاني الى آخره وضدها
تشاهد اضداد المعاني وذلك لان الاحوال المعنوية لا تعقل الا مع المعاني ولا تماثل ولا تخالف ولا تضاد
الا بالنظر للمعاني قوله فان ضد كل صفة المعنوية اه فان لازم ضد كل ضد الصفة المعنوية
اه فكان من التقرير حتى تنح العبارة قوله في صفة تعالى في بعض النسخ والحق بمعنى الذات اه
اه واما الذي يجوز بالنسبة لذاته اه تعلقه فليس الجائز وضما تقول بذاته قد راجع لتعلق
قدرته فاما ما يوهمه قوله فيما سوان يعرف ما يجب في حق مولانا وما يستحيل وما يجوز فان ظاهر
العبارة اطلقها فيما للذات من الصفات وهذا يوهم ان يكون استعملها هنا في الجائزات من
الصفات اذ لا تغاير بينهما فيقتضي ان الذات العلية تتصف بصفة جائزة مع ان الحق
جل وعلا انما تتصف بالواجبات والحاصل ان الجائز بالنسبة اليه تعالى هو فعل كل ما فيه
الفعل بامكانه واما الجائز بالنسبة اليه لغيره فيطلق على ما لا يوصف بفعله ولا بتركه
وعلى ما ليس غنيا عنه قوله فيفعل كل ممكن او تركه اعترض هذا بان ادخل الجائز في اصطلاح المتكلمين
مكانه قال واما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن او تركه فقد اخذ الجائز في تعريفه واخذ
المعرف في التعريف موجب للدور واجيب بانه ليس المراد تعريف كل جائز حتى يرد ما ذكر
بل المقصود هنا ضبط الجائز ما يعرف به كل فرد من افراده لا بيان حقيقته ان بيان حقيقته
من تعرفه فيصير المعنى ان الجائز الذي عرفنا حقيقته اولا هو فعل كل ممكن او تركه ويحتمل ان يكون
في الكلام حذف اه واما الجائز فضابطه فعل كل ممكن او تركه ولا يعترض بعدم لما انحصر
غيره من الاقسام وسلمنا انه تعريف فيقال المراد بالممكن انه اه الجواهر والاعراض فنقطع
النظر عن الوصف العنواني اه ومعناه الامكان كما قالوا في تعريف العلم انه معرفة المعلوم
على ما هو عليه اه معناه ونقطع النظر عن وصفها بالمعلومية تعلق شيء اه آخر وهو ان ما
اقتضاه عموم كلام المصنف ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح على طريقته من ان الصفات
واجبة الوجود لذاتها واما على طريقة الفخر والسعد انها ممكنة لذاتها واجبة لما ليس
عينها ولا غيرها وهو الذات العلية كما من فاما كان غير شامل لان الصفات على هذا ممكنة
ومع هذا هي مسندة اليه على سبيل الايجاب لا الجواز قوله او تركه فيه ان الترك فعل لانه

الكف

الكف فلا ما حققه نزيد واجيب بان الترك وان كان معناه عند الاصوليين الكف المتوهم بينهما
نظرا لما هو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك وهذا الترك على عدم الفعل قوله فهو يفعل
كل ممكن اه يفعل كل ما فيه بامكانه اه باستواء طرفيه الوجود والعدم سواء كان خيرا او شرا
كان معها اختيارا للعبد ام لا قوله ويدخل في ذلك اه في ضابط الجائز المذكور قوله الثواب
والعقاب اه اثابة الطائع وعقاب العاصي وخصص هذا بالذكر دون غيره لما للخلاف الذي فيه بين
اهل السنة والمعتزلة فالمعتزلة يقولون بوجوبه الى بناء منهم على اصلهم الفاسد من الحسن
ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه العقل والعقل يستحسن اثابة الطائع وعقاب العاصي وكل
ما استحسنه العقل فهو عندهم واجب يعز تركه فعندنا موجب اللوم ورد عليهم بما هو مذكور
في المطولات وتقدم بعضه ومما يدخل في ضابط الجائز المذكور ايضا خلق الله الرؤية لنا
بالنسبة لذاته العلية خلافا للمعتزلة حيث حكموا باستحالتها بناء على اصلهم الفاسد من ان
الرؤية انما تكون بانبعاث اشعة من العين وذلك يستلزم ان يكون جسما والباري تعالى ليس
بجسم كما يرى عندهم وذلك يمنع ما بنوا عليه من الاستحالة ومما يرده انا لا نسلم ان الرؤية انما
تكون بانبعاث اشعة بل الرؤية امر يخلقه الله تعالى في جزء من العين وبعث الانبياء اه خلافا
للمعتزلة القائلين بوجوبه على الله لاستحسان العقل له وذهبت البراهمة الى استحالة بعثة
الرسل وهم قوم كفار والحجة عليهم اهل السنة من ان بعثة الرسل جائز على الله قوله والصلاح
والاصلح الصلاح ما قابله فساد والاصلح ما قابله صلاح الا انه دونه فالاول كتغذية زيد بالاعمى
ضربه والثاني كتغذيته بطعام بدلا من اطعامه من دون المولى لنا بدلا عن تعريبنا بنفعهم فهذا
جائز عليه لا واجب وكذلك رزقه زيدا الف دينار بدلا من رزقه له دينارا او اصلا فهذا جائز
عليه لا واجب خلافا للمعتزلة القائلين انه يجب عليه تعالى ان يفعل بعباده ما هو صلاح وما
هو اصلح له اه ما هو صلاح بالنظر لما يقابله الفاسد وما هو اصلح بالنظر لما يقابله الذي هو صلح فيما
تنافي بين وجوبهما معا وبين ابطال رد قول بعضهم الواو هنا قوله والاصلح بمعنى او وهو
تنوع في العبارة لان بعض المعتزلة يعبر بوجوب الصلاح وبعضهم يعبر بوجوب الاصلح قوله
لا يجب من ذلك شيء على الله اه بالنظر لذات الله تعالى فلا ينافي وجوبه لوعد الله الذي لا يخلف

او اقتضاه حكمته وجوده او التعلق علمه في الازل بوجوده والحاصل انه ليس مراد الاشعري بقوله انه لا يجب
على الله شيء نفي الوجوب مطلقا بل المراد نفي الوجوب باعتبار ذاته تعالى ونفي الايجاب اذ انه فرض عليه
باعتبار صفاته كما اقتضته حكمته شيئا فلا بد منه باقتضاء الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته وكما
لو علم في الازل وجود شيء فلا بد من وجوده والا لانقلب العلم جهلا وان لم يكن وجوده واجبا باعتبار ذا
ته وكما اذا اخبر بحصول ثواب في المستقبل للطائعين فلا بد من حصوله لئلا يختلف الوعد وان لم يكن
وجوده واجبا باعتبار ذاته ولا محذور في ذلك قوله ولهذا يستحيل الخبر عابر على شيء من ذلك الا لكنه
على خرق مقامه والتعزير ولا يستحيل تركه اذا ترجح شيء من ذلك خلافا للمعتزلة فيه قولهم باستحالة ترك
الثواب للمطيع والعقاب للعاصي وباستحالة ترك بعثة الانبياء وباستحالة ترك فعل الصلاح والاصلح
بالنسبة لكل مخلوق قوله اذ لو وجب الخ هذا دليل استثنائي استدل به على وجوب الصلاح والاصلح عليه
تعالى وما مثله لو وجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلح لكل احد ومن الخلق لما وقعت محنة في الدنيا ولا
في الاخرة ولما وقع تكليف بامر ولا نهي لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن التالي باطل بالمشاهدة
فبطل المقدم وهو وجوب الصلاح والاصلح وثبت جوازهما وهو المطلوب والدليل على انه لا يجب عليه
شيء من الثواب والعقاب وبعث الرسل ان تقول لو وجب عليه تعالى شيء لما كان فاعلا مختارا لكن
التالي باطل قوله كما تقوله المعتزلة اما البغداديون منهم فاوجبوا ما هو الاصلح في الدين والدنيا
واما البصريون منهم فاوجبوا ما هو الاصلح في الدين فقط قال الشرواني ولا يخفى ان من ادعى الاصلح
بالنسبة الى الشخص اما النسبة لكل احد هو كل قوله لما وقعت محنة اذا اشاء ما يؤلم وقوله
لما وقعت محنة الخ اذ لان المحن والتكاليف ليس فيهما صلاح ولا اصلح وانما فيهما اتعاب النفس
فلو وجب الصلاح والاصلح لانتفت المحن والتكاليف التي لا صلاح فيهما قوله وذلك باطل بالمشاهدة
اذ وقوع وقوع كل من المحن والتكاليف باطل بالمشاهدة لانا نشاهد وقوع المحن ووقوع التكاليف
هذا كلامه و اعترض بان وقوع كل منهما غير مشاهد لان الوقوع امتثال و اجيب بان متعلق
الوقوع وهو المحن والامور المكلف بها لما كان مشاهدا جعل كل من الوقوعين كانه مشاهد
والحاصل ان مشاهدة كل من الوقوعين لمشاهدة متعلقه فتأمل قوله وما يغير الخ هذا جواب
عما اورد المعتزلة دليلا على الشرعية المتقدمة وحاصل ما اوردوه ان قولكم لو وجب عليه تعالى

بعد

بعد الصلاح والاصلح لانتفت المحن والتكاليف لانه لا صلاح فيها ممنوع بل وقوع كل منهما فيه
صلاح للعبد وهو الثواب الاخروي وحاصل الجواب ان ما ذكرتموه من ان وقوع كل منهما صلاح لا يتم
الا لو كان بين وقوع المحن والتكاليف وبين الصلاح الذي هو الثواب متوقفا على حصول المحن والتكليف
مع انه لا تلازم بينهما اذ المولى قادر على ايصال الثواب للعبد من غير محنة ولا تكليف بل يلحقه
في الاخرة بفضله لعباده من ان ليست في تقديم الاعمال سلمنا ان المحن والتكاليف فيهما صلاح وهو
الثواب فنقول ليس من اللازم في كل العباد الا ترى ان الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك
المحن لانه مآله للنار قوله من حتم بالحاء المهملة اي قضى قوله اما برهان وجوده تعالى الخ لما انتهى
كلامه على عقد الاقسام الثلاثة الواجبات والمستحيلات والجائزات شرع في الادلة اتبع ذلك
بذكر الادلة لاجل الارتقاء عن التقليد المختلف في ايمان صاحبه الى المعرفة وهي الجزم المطابق
عن دليل المتفق على ايمان صاحبها فقال مجيبا لسؤال تقديره ما برهان المعتقد فيما تقدم اما
برهان الخ واما حرف تفصيل غالبا وتوكيد ابدا وفي غير ذلك اذا افادت هنا التوكيد والتفصيل
بقوله لان معناها هنا في قولك اما زيد فقائم مهما يكن من شيء فزيد قائم قال شراح كتابه وشيء عام
اريد به الخصوص اذ لم يرد ان زيدا يقوم عند كل شيء من عدم وتوقف ومحو وريح لانه يلزم قيامه
دائما اذ لا تخلو الدنيا من شيء يقع وانما المراد الرد على من يظن ان زيدا منعه مانع من قيامه
مما يظن انه مانع فاكد المتكلم رد ذلك فقال مهما يكن من شيء تظنه مانعا من قيامه فلا يكون
مانعا فهو قائم لا محالة وبعد ربه قل مقام ما يليه ما وقفت على ما دفعا فيما يكن من شيء تظنه مانعا
من دلالة الحدوث على وجود المولى فلا يكون مانعا فالحدوث دليل لا محالة وهذا فيه وفاء بما بحدوث العالم
قلناه من التاكيد مع دفع وهم الشيء في كلامه والبرهان مشتق من البره بسكون الراء وهو
القطع تقول برهت العود اذا قطعته ولا شك ان البرهان يقطع خصم الخصم و حقيقته
قول مؤلف من مقدمتين يقينيتين لانتاج يقيني والمقدمات اليقينية هي الاوليات والمشاهدات
والمحسوسات والمتواترات والتجريبيات واما الدليل فهو اما عقلي او نقلي فالنقلي الكتاب
والسنة والاجماع واما العقلي فهو عند المناطقة قول مؤلف من مقدمتين يستلزم لذاته قولا
اخر سواء كانت المقدمتان يقينيتين او ظنيتين او احداهما يقينية والاخرى ظنية فالدليل اعم

اعم من البرهان واما عند الاصوليين فهو ما اشتمل على الموصل للمطلوب لا نفس الموصل فالعالم مثلا دليل على وجود
الله لاشتماله على جهات منها ما لا يوصل للمقصود ومنها ما يوصل فالاول كطوله وكثافته ومحل
سكونه وتركيبه وبياضه وسواده والثاني كحدوثه فالعالم دليل من حيث اشتماله على الموصل الذي هو
الحدوث وكذلك النار دليل على الاحراق من حيث انها اشتملت على الجرمية وليست جهة من هذه الجهات
موصلة للاحراق وانما الجهة الموصلة الحرارة اذ بها يعلم الاحراق فالدليل العقلي مركب من
المناطقة ومعنى ذلك عند الاصوليين اذا علمت هذا فقول الناظم هنا وفيما ياتي اما برهان الخ مراده بالبرهان
مطلق الدليل عقليا كدليل الوجود والقدم والبقاء وبقية الصفات غير السمع والبصر والكلام
ولوازمها او كان نقليا كدليل هذه الستة الكاين من الكتاب والسنة والاجماع او انه استعمل
البرهان في حقيقته بالنسبة لغير هذه الستة وفي مجازه بالنسبة لها واعلم ان العقائد على
ثلاثة اقسام القسم الاول ما يتوقف عليه وجود الفعل المحكم الذي من جملته المعجزة الدالة على صدق
الرسل وذلك كالوجود والقيام بالنفس وما يشمله كالقدرة والارادة والعلم والحياة فان
الفعل متوقف على هذه اذ لا يتاتى الا ممن كان متصفا بهذه الصفات ولا يصح الاستدلال عليها
الا بالدليل العقلي اذ لو استدل عليها بالدليل السمعي للزم الدور وبيانه ان السمع متوقف
على المعجزة وهي متوقفة على هذه الصفات فيكون السمع متوقفا عليها ولو ثبتت هذه
الصفات بالسمع لتوقفت عليه ايضا وكل منهما متوقف على الآخر وهذا دور والقسم الثاني
من العقائد ما ليس جعله لوقوع جائز مثل احوال القيامة من الجنة والنار والصراط والميزان
والحشر والنشر والحوض والثواب والعقاب ورؤيته فهذا لا يستدل على وقوعه الا
بالدليل السمعي اذ غاية ما يحصل من العقل الجواز لا الوقوع والقسم الثالث من العقائد
ما لا تتوقف عليه المعجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر والكلام ولوازمها
ككونه سميعا وبصيرا ومتكلما فهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والاصح منهما
الدليل السمعي كما ياتي واما الوحدانية ففيها خلاف قيل انها لا يستدل عليها الا
بالعقل لتوقف المعجزة على الوحدانية اذ لو انتفت يحصل التمانع فينتفي الفعل
ومن جملته المعجزة وقيل يصح الاستدلال عليها بالسمع كالعقل قال المحقق في شرح الكبرى

وهو

لا حول ولا قوة الا بالله

وهو راي الاكابر من علماء الوجود ولم يعبره بالوجوب بحيث يقول واما برهان وجوب وجوده الا ان يقال
يتوصل للتحصيل من ذكر برهان مطلق الوجود المقابل للعدم ثم برهن على وجوب بقاء القدم و
البقاء لانهما غير وجوب وجوده ولو برهن هنا على وجوب الوجود فانه لم يذكر بعده الدليل على
القدم والبقاء لكان مستغنيا بشيء عن غيره وقد ذكر انه لا يستغنى في هذا الفن بعلم ولا يلزم
بعلماء اللوازم وادراج الكليات تحت الجزئيات ولو ذكر برهانا على برهان وجوب وجوده
كان تكرارا محضا ولما قرر انه اثبت اولا وجوده المنافي لعدمه ثم البرهان ثم اثبت
وجوبه الذي هو القدم والبقاء ببرهانه ثم اثبت كونه فاعلا بالاختيار لا بالتعليل ولا
بالطبع ببرهان الارادة واثبت كونه ليس من العالم ببرهان منافاته للحوادث واما
الدليل على كون صانع العالم المتصف بوجوب الوجود وبالتاثير بالاختيار وبكونه ليس
من جملة العالم وبباقي الصفات هو الله فهو السمع اذ لا تتوقف دلالة المعجزة على ان
الصانع الذي لا شريك له يسمى الله والعقل لا مدخل له في التسمية وبيان ذلك انه اذا ثبت
وجود الصانع المنزه عن النقائص الموصوف بالصفات المحققة للفعل وانه واحد لا شريك له
وجاءت الرسل بالمعجزة المثبتة لصدقهم مخبرين ان ذلك الصانع الواحد الذي لا شريك له اسمه
الله كان ذلك قاطعا على ان ذلك الصانع اسمه الله فلولا ذلك لا نعلم مجيء الرسل
اذ لا مدخل للعقل في التسمية [illegible] بحدوث العالم العالم كل موجود سوى الله
فيدخل فيه الاجرام والاعراض ولا تدخل صفاته لانها ليست غيرا وهذا على القول بنفي
الاحوال واما على القول بثبوتها فالعالم كل ذات سوى الله اذ الذات اعم من الموجود
عند من يثبت الحال [illegible] فيه علامة فهو ماخوذ من العلامة او كان من
[illegible] يحصل العلم بوجود المولى وبما له من الصفات فيكون ماخوذا من العلم واما
الحدوث فهو الوجود المسبوق بعدم وقيل العدم السابق على الحدوث فجعل
الحدوث دليلا على وجود الله لا ياتي على قول المناطقة من ان الدليل قول مركب من
مقدمتين يستلزم ما ان لزم تسلم لذاته قول آخر ولا على قول الاصوليين ان الدليل هو ما اشتمل
على الموصل للمقصود والحدوث على الموصل للمقصود انما هو العالم واما الحدوث فهو

الموصل المطلوب لانه جعله دالته لما علمته ان العلم له جهات توصل للمقصود وجهة لا توصل
له فهو دليل من حيث استواؤه على الجهة التي توصل مطلوقا فالعالم من حيث حدوثه لكان قاصرا
عن ذلك واجيب بان المصنف على مذهب الاصوليين غاية الامر انه اطلق الدليل على وجه من
حيث انه المقصود منه فهو مجاز من اطلاق اسم الملزوم على اللازم وذلك لان الدليل اسم للعالم
المطلق على لازمه وهو الحدوث وانه ماش على طريق المناطقة بقوله حدوث العالم الخ
فالمعين لحدوث العالم وذلك المعين هو المقدمة الصغرى القائلة العالم حادث المقصودة
للكبرى المحذوفة القائلة وكل حادث لا بد له من محدث فالمصنف اشار للصغرى بقوله
حدوث العالم وحذف الكبرى لعلمها من الدليل المستدل به عليها ومن قوله بعد لانه
لو لم يكن له محدث الخ ان قلت ان المعين لحدوث العالم مقدمة واحدة والدليل المنصفي مولفا
من مقدمتين كما مر فكيف يكون المصنف ماشيا على مذهب المناطقة مع اطلاق الدليل على
مقدمة واحدة قلت اطلاقه الدليل على المقدمة الواحدة مجاز من باب اطلاق اسم
الكل على اسم الجزء بقي شيء وهو انه قد وقع خلاف في جهة احتياج العالم للصانع
فقيل العالم محتاج للفاعل من جهة حدوثه له وجوده بعد عدمه وقيل من جهة امكانه
وتساوي طرفيه فيحتاج لمن يرجح احدهما على الاخر وقيل من جهة حدوثه وامكانه فكيفية
الاستدلال على وجود الصانع على الاول ان تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث
وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن لا بد له من صانع يرجح احد طرفيه وعلى الثالث
العالم حادث ممكن وكل ما هو كذلك لا بد له من صانع اذا علمت هذا فقول المص حدوث
يقتضي الجري على طريقة الحدوث وقوله بعد ذلك لو لم يكن له محدث لزم ترجيح احد الامرين
المتساويين كالصريح في الامكان اذ لا معنى للامكان الا تساوي الوجود والعدم
فيقتضي طريقة الامكان فالحدوث يقتضي اول الكلام يخالفه اخره وقد يجاب
بان قوله اول حدوث فيه حذف الواو مع ما عطفت اي حدوث العالم وامكانه ودليل
المحذوف ذكر الامكان بعد وقع فالمصنف ماش على طريقة شرط الامكان بالحدوث او يقال
قوله حدوث العالم اي الذي ما وقع الا بعد ترجيح احد الطرفين وذلك هو الامكان وا

معنى

معنى للشق الاول كذا قيل وقد يقال كلام المص ليس فيه تخصيص الامرين المتساويين
بالوجود والعدم حتى يكون جاريا على طريقة الامكان بل هما شاملان لكل امرين من المتقابلات
الست الوجود والعدم والمكان المخصوص ومقابله والزمان المخصوص ومقابله
والصفات المخصوصة ومقابلها وح فاجر ما جار على طريقة الحدوث على طريقة من يشترط
الامكان بالحدوث فامر هذا واعلم انه اذا اردنا اثبات الصانع للعالم ثبت اولا ان
اعراض بدليلها ثم نثبت حدوث الاجرام بدليل ثم بعد اثبات الحدوث للاعراض والاجرام
نثبت ان للعالم صانعا فالحاصل تحتاج لثلاثة ادلة فنقول في الدليل الاول
الاعراض متغيرة بالمشاهدة وكل متغير حادث ينتج الاعراض حادثة ثم نقول في الدليل
الثاني الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم للحادث حادث ينتج الاجرام حادثة
ثم بعد ان نثبت حدوث الاعراض والاجرام نقول العالم من اعراض واجرام حادث وهذه المقدمة
تثبت بالدليلين المتقدمين وكل حادث لا بد له من صانع وهذه الكبرى اما تثبتها بدليل استثناء
استثنائي ان نقول بان نقول لو لم يكن للحادث محدث لزم ترجيح احد الامرين المتساويين
بلا سبب مرجح بيان الملازمة ان الحادث وجوده مساو لعدمه في نفس الامر فلو وجد بنفسه
بدون محدث كان وجوده مرجحا على عدمه بدون سبب مرجح اكد التالي وهو ترجيح احد
الامرين المتساويين بلا سبب باطل لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة والرجحان
فيبطل المقدم وهو لو لم يكن للحادث محدث واذا بطل المقدم ثبت نقيضه وهو ان للحادث
محدثا وهو المطلوب او تثبتها بدليل اقتراني مركب من شرطية وحملية بان تقول لو وجد
الحادث بدون محدث لزم اجتماع الاستواء والرجحان واجتماع الاستواء والرجحان باطل ينتج
لو وجد الحادث بدون محدث كان باطلا والحاصل ان المقدمة الصغرى من برهان اثبات
الصانع لها دليلان كل منهما اقتراني والكبرى ان شئت اثباتها بدليل استثنائي
وان شئت اثباتها بدليل اقتراني ومعنى التركيب هو ما ارتكبه الشرح الشرح وهو طريق
الترقي واما في المتن فقد ارتكب طريق الترقي بدونها اقام الدليل على وجود الصانع واثبت
الصغرى بحدوث العالم وحذف كبراه ثم اقام الدليل على الكبرى المحذوفة بقوله لانه لو لم

يكن له حدوث الخ ثم اقام الدليل على الصغرى بقوله ودليل حدوث العالم الخ ودليل حدوث الاعراض الخ وقدم
دليل الكبرى على دليل الصغرى لقلة الكلام عليه قوله لانه ان الحال والشان لو لم يكن له اي للعالم
وقوله محدث ابدا عن ومانع قوله بل حدث لنفسه انه مع فرض تساوي حدوثه وعدمه وتساوي جميع
الامور المتقابلة في نفس الامر فيلزم ترتب قوله لزم الخ لان لزوم اجتماع الاستواء والرجحان انما
جاء من حدوثه لنفسه مع استواء الحدوث وعدمه وبقية الامور المتقابلة في نفس الامر واو كان
المتقابلة مراجع الى احدهما لان نفي حدوث العالم مادي بما احدث نفسه وبما اذا كان حدوثه
لنفسه بان كان حدوثه اقتضاه لاجل نفسه بان كانت ذاته علة في وجوده فما قرب الشارح
لمقابله دون الاول فانه ضروري الاستحالة فاللام في قول المولف لنفسه لام التعليل ان بل حدث لاجل
ذاته بمعنى ان حدوثه ليس لسبب بل لاجل ذاته قوله احد الامرين هما اي ما المتقرر من وجود وعدم
والمقدار المخصوص ومقابله والمكان المخصوص ومقابله والصفة المخصوصة ومقابلها والجهة
المخصوصة ومقابلها قوله المتساويين تساويا ذاتيا قوله ومما محال انه كونه احد الامرين
المتساويين تساويا ذاتيا مساويا لصاحبه بالنظر لما في نفس الامر راجحا عليه بلا سبب محال
لما فيه من اجتماع الضدين وهو المساوات والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين لان الرجحان
مستلزم لا مساوات والمساوات تستلزم لا رجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساوات اجتمع مع
مساوات ولا مساوات ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة ونظير اجتماع المساوات الذي
المذكور رجحان احدهما على الاخر من غير سبب ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت احداهما بلا سبب
مرجحان احدى الكفتين على الاخرى مع فرض تساويهما لا بد له من مرجح والا لزم المحذور وهو
اجتماع الضدين الرجحان والمساوات واعلم ان ما ذكره المصنف من ان اللازم على تقدير كون العالم
حدث بلا سبب اجتماع المساوات والرجحان مبني على ان الوجود والعدم بالنظر لذات الممكن
يستويان وهو للجمهور وقيل ان العدم اولى به لعدم احتياجه لسبب بخلاف الوجود فانه
يحتاج لسبب وعلى هذا القول فاللازم على تقدير حدوث العالم لنفسه ترجيح المرجوح بلا
بلا سبب وهو اولى في الاستحالة من ترجيح احد الامرين المتساويين بلا سبب قوله ودليل
حدوث العالم اي اجرام العالم بدليل ذكر حدوث الاعراض بعد ذلك قوله ملازمتها للاعراض

منزا

منزا معنى الدليل ولعله ان تقول اجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم الحادث فهو حادث ينتج
اجرام العالم حادثة فالمصنف تعرض لمعنى الدليل لا للفظه اجراه فيراشار للصغرى بقوله ملازمتها للاعراض
الحادثة واشار للكبرى بقوله وملازم الحادث حادث وحذف النتيجة للعلم بها قوله ودليل حدوث
الاعراض مشاهدة تغيرها لما كان صغرى الدليل المستدل به على وجود الصانع وهي العالم حادث
نظرية تتوقف على بيان وكان العالم ذوات وصفات بين حدوث الذات بملازمتها للاعراض
كما مر وبين حدوث الصفات بمشاهدة تغيرها وهي المقدمة الصغرى القائلة الاعراض شوهد
تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم المضمومة للكبرى القائلة وكل ما كان كذلك فهو
حادث وقد حذف المصنف الكبرى للعلم بها واطلاق واطلاق الدليل على مشاهدة تغير الاعراض وهو
الصغرى مجاز مرسل من اطلاق اسم الكل على الجزء قوله مشاهدة تغيرها اذ تعين هلهنا في الجرم
فالحركة تارة تشاهد بظهور الجرم متحركا وتارة تعدم بظهور الجرم ساكنا وحذف المضاف اي زمن
بتوقيع اعتراضات الاول انه لو تعلقت المشاهدة بتغير الاعراض من عدم الى وجود وبالعكس لكان
ذلك التغير ضروريا لم يختلف فيه لكن التالي باطل اذ قد اختلف في تغير الاعراض وعدم تغيرها
فقيل انها متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس وقيل انها ليست كذلك بل تكمن في الجرم ثم تظهر لا
انها تعدم ثم توجد ثم تعدم وهكذا واذا بطل التالي بطل المقدم وهو تعلق المشاهدة بتغيرها
من عدم الى وجود وبالعكس فلم تتم صغرى الدليل القائلة الاعراض شوهد تغيرها الخ وحاصل
الجواب ان الاعراض وان اختلف في تغيرها من وجود الى عدم وعدم تغيرها كذلك بل تكمن وتظهر
لكن احكامها شوهد تغيرها من وجود الى عدم وبالعكس ولا نزاع فيه فالحركة مثلا وهي
الانتقال من حيز لاخر مشاهدة فيها الخلاف واما حكمها وهو كون الجسم منتقلا من حيز لاخر فهذا
مشاهد تغيره لانه تارة يظهر بظهور الجرم متحركا وتارة يعدم بظهوره ساكنا فالتغير
المشاهد هو بالنسبة للاحكام لا بالنسبة للاعراض التي فيها النزاع الاعتراض الثاني ان التغير
من العدم من الحدوث فكيف يستدل به على حدوث الاعراض مع انه فيه استدلال على الشيء
بنفسه وحاصل الجواب ان المستدل عليه تغير الصفات والاستدلال بتغير الاحكام لا
بتغير الصفات فتخرج لا استدلال على الشيء بنفسه ولا استدلال بتغير الاحكام على

تعين الصفات نظيرا لا ستدلال بالمعنوية على وجود المعاني واعلم ان برهان حدوث الاجرام القابل
العالم ملازم للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث انما يتم بعد اثبات امور اربعة
اثبات زائد على الاجرام وهو حدوث ذلك الزائد وملازمة الاجرام لذلك الزائد واثبات استحالة
حوادث لا اول لها والامر الثاني وهو حدوث الزائد متوقف على امور اربعة ابطال قيام ذلك الزائد
بنفسه وابطال انتقاله وابطال كمونه وظهوره واثبات استحالة عدم القديم فجملة الامور المحتاج
اليها سبعة الاول اثبات زائد على الاجرام والثاني ابطال قيامه بنفسه والثالث ابطال انتقاله
والرابع ابطال كمونه وظهوره والخامس استحالة عدم القديم والسادس كون الاجرام لا تنفك في اثبات
عن ذلك الزائد والسابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها وذلك ان الفلسفي القائل
بقدم العالم ان يعترض على الصغرى بان يقول لا نسلم وجود زائد على الاجرام المعبر عنه بنا
بالاعراض سلمنا وجود هذا الشيء الزائد ولا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل حلوله على الجرم قائما
بنفسه او انتقل اليه من جرم اخر او كان كامنا فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاثة
قديم او ان ذلك الزائد على الاجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لكن لا نسلم ان الاجرام
ملازمة لذلك الزائد لا يجوز انفكاكها عنه سلمنا الصغرى لكن لا نسلم الكبرى القائلة وكل ما لازم
الحادث فهو حادث لانه لا يلزم ذلك الا لو كان فرد ذلك الزائد الحادث لها مبدأ ونحن
نوافق على حدوث ما ذكرتم لكن نقول لا اول لها والعالم مثلا وان لازمته حركات حادثة لا يلزم
حدوثه الا لو كان لجملة تلك الحركات مبدأ ليلزم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم
عاريا عن الحركة والسكون المستلزم لارتفاع النقيضين اما لو كانت الحركات لا اول لها
فلا يلزم ان يكون العالم حادثا بل هو قديم وملازم لتلك الحوادث التي لا اول لها فالمقدمة
الصغرى تمامها متوقف على اثبات ستة مطالب والكبرى تمامها متوقف على اثبات مطلب
واحد فتكون جملة المطالب التي يتوقف عليها البرهان المذكور سبعة وقد جمعها بعضهم
في بيت فقال زيد مقام ما انتقل ما كمنا ما انفكا لا عدم لا حنا * فقوله زيد يشير به لاثبات
زائد على الاجرام وقوله مقام بحذف العاطف ما النافية للوزن وقام فعل ماض يعني به نفي قيام
العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام للوزن يعني به نفي انتقال العرض وقوله ما كمنا

يعني به

يعني به نفي كمون العرض وظهوره ما لتنفي امر المنفك اليه وهو الكمون عن الاخر وهو الظهور وقوله ما انفكا
يعني به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض وقوله لا عدم بلا النافية وضم العين وسكون الدال هو
اسمها والخبر محذوف تقديره ثابت وقوله لا حنا بلا نافية وهو مقتطع من استحالة حوادث
لا اول لها من باب الاكتفاء بالبعض وجه الاستدلال على هذه الامور السبعة ان نقول اما الاول وهو
اثبات زائد على الاجرام تتصف الاجرام به فهو ضروري لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو
يحس انه في ذاته معان زائدة عليها واما الثاني وهو ابطال قيام العرض بنفسه والثالث
وهو ابطال انتقاله فدليلهما انه لو قام العرض بنفسه او انتقل لزم قلب حقيقته لان الحركة
مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز الى اخر فلو قامت بنفسها او انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة
وصيرورة العرض جوهرا اذ الانتقال والقيام بالنفس من خواص الاجرام واما الرابع وهو
الكمون والظهور فوجهه ان الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد
لان الجرم اذا تحرك مثلا والسكون كامن فيه من حركة لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون
ضرورة واما الخامس وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه انه لو انعدم لكان وجوده
جائزا لا واجبا والجائز لا يكون الا حادثا فيكون هذا القديم حادثا وهو تناقض واما السادس
وهو اثبات كون الاجرام منفكا عن كونه متحركا او ساكنا مثلا اذ لو انفك عن الحركة
والسكون لزم ارتفاع النقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون واما السابع وهو
اثبات استحالة حوادث لا اول لها فله ادلة كثيرة واقربها ان نقول اذا كان كل فرد من
افراد الحوادث حادثا في نفسه فمعنى جميعها ثابت في الازل ثم لا يخلو اما ان يقارن ذلك
العدم وجود فرد من الافراد الحادثة او لا فان قارنه لزم اجتماع الشيء مع عدمه وهو محال
بضرورة العقل وان لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اولا
لتقدم الازل على هذا العدم جميعها قوله لافتقار العالم الخ لما فرغ من بيان ما يراد به المص
في المتن لجره في الشرع وما ادى في التشريك انه في الشرك الا انه في التشريك من دليل وجود الصانع
ثم استدل على حدوث العالم اجراما واعراضا وفي التشريك اما استدلال على حدوث العالم
ثم استدل على وجود الصانع فما في الشرع من باب الترقي وما في المتن من باب التنزل والاول هو

المناسب للاستدلال قوله وما بينهما اي من السحاب والهواء والحيوانات الخ قوله وجه
الارض قوله اجرام ملازمة للاعراض تقدم ما معناه ان العالم اجرام فقط ملازمة للاعراض
وان العرض ليس من العالم وليس كذلك فكان الاولى ان يقول اعراض واجرام ملازمة للاعراض
تقوم الاعراض بها قوله فان معرفة لزوم الاجرام لهما على البدل لا على وجه الاجتماع
لان اجتماع الضدين محال وانما كانت معرفة لزوم الجرم لهما على البدل ضرورية لان عروه
عنهما مستحيل استحالة ضرورية لما يلزم عليه من ارتفاع النقيضين البديهية الاستحالة قوله لانه
الخ هذا شروع في بيان حدوث الاعراض قوله لما قيل ان يتصور ابطال الاكثر التالي وهو عروه عنهما
لانه ايضا باطل فيبطل المقدم وهو قدمهما وثبت نقيضه وهو حدوثهما وهو المطلوب قوله
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه اي بالفعل والقوة وهذا بيان للملازمة في الشرطية قوله
والاخفاء دليل للاستثنائية المطوية قوله لان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه اورد عليه
ان الاعراض الازلية قديمة ولم يستحل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود كذا اعترض بعض
وهو مبني على ترادف الازلي والقديم اما على المشهور من ان القديم اخص من الازلي لانه موجود لا
ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء له وجودا كان او عدما فليست الاعراض قديمة حتى
ترد ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف بان ما عبارة عن موجود فلا تدخل الاعراض لانها ليست
وقد يقال هذا الا مرد اصلا وعلى القول بالترادف لان امر امثال الازلية باقية في الحال
لم تنعدم موجودنا والذي انعدم بوجودنا انما هو عدمنا فيما لا يزال ولم يقل احد انه
قديم فتامل قوله لانه مخصوص عن كل منهما اورد عليه ان الجرم لا يختص والمتماثلة
انما تتعلق بالوجود واجيب بان المتماثلة منصبة على وجود الجرم فكانه قال لانه
مخصوص في قدمهما الذي ينعدم كل منهما عنده وان المراد بالمتماثلة العلم اي لانه قد علم
عدم الخ قوله ولكثير من الاجرام متعلق بمخصوص اي واما القليل من الاجرام فيجوز ان
اما السكون كالارض والجبال واما الحركة كالافلاك قوله يلزم استواء الاجرام كلها في
ذلك الاولى يلزم استواء الاعراض اي في وجود الحدوث لان الكلام في الاعراض لا في الاجرام
وما حمله انه اذا ثبت وجوب البعض الاعراض وهو الحركة والسكون وجب ان يثبت

لجميع

155

لجميع التماثل اذ ما ثبت لاحد الامثال يثبت لكلها قوله واذا ثبت حدوثهما اي الحركة
والسكون وهذا شروع في بيان حدوث الاجرام قوله لاستحالة انفكاكهما الخ اي ومن المعلوم
ان ما يستحيل انفكاكه عن الشيء لا يكون سابقا عليه قوله امر المتلازمين اي وهو الاجرام
قوله يستلزم حدوث الاخر اي وهو الاجرام قوله واذا استبان اي واذا بان وظهر هذا الذي
ذكرناه من ادلة حدوث الاعراض وحدوث الاجرام قوله حدوث العالم اي من اعراض وجواهر
وهذا شروع في بيان وجود صانع العالم قوله معا ولعدمه اي في نفسه الامر وكذا يقال فيما
بعد قوله لنفي اجتماع هذا بيان للمقدمة الكبرى من دليل اثبات الصانع قوله فتبرد انواع
الخ اي فيعتقد كل منهما فيه امران وهذا استدلال ما فيه اثبات الصفة لان كل واحد منها يقابله
نقيضه قوله سبحان من اوضح هذا البرهان على ما نحن بصدده من اثبات الوجود للصانع واما
كونه واجبا فيعلم من دليل دائم كلامه قوله وغيره اي وهو المقابل اي من القادم قوله
فكانه لو يكن قديما الخ اي ما ذكرنا ان كل محدث على الله تعالى اي فان الله لو لم يكن الخ
وقد استدل المصنف على الفرع بما عنده بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية
وهي الاولى وتسمى الكبرى وعلى استثنائية وهي المقدمة الثانية التي ترفع عليها الاكبر
وتسمى الصغرى عكس الاقترانية فاعلم الا لو عند المناطقة في القياسات الدالة على
امتناع مدلولهما امتناع شرطيها واما استعمالها للاستدلال بنفي التالي على نفي المقدم
الاول فهو استعمال لغوي مخالف للمناطقة وهو ايضا القدوم المعلوم ان امتناع
النفي اثبات وامتناع الاثبات نفي فامتناع عدم كونه تعالى قديما كونه قديما
وامتناع كونه حادثا كونه ليس بحادث ومن المقرر ان استثناء نقيض التالي ينتج نقيض
المقدم واستثناء عين المقدم ينتج عين التالي سواء كان التالي لازما مساويا او اعم وذلك
لان الاول ملزوم وملزوم مساو او اخص والتالي لازم اما مساو او اعم ومع المساوي مع كونه
ومع الاعم مع الاخص واما استثناء عين التالي او نقيض المقدم فلا ينتج شيئا ان كان
التالي لازما اعم لانه لا يلزم من وجود الاعم وجود الاخص ولا من نفي الاخص نفي الاعم واما
اذا كان التالي لازما مساويا فانه ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ونقيض المقدم نقيض

الثاني ينتج استثناء عين كل منهما عين الآخر ونقيض كل منهما نقيض الآخر اذا علمت هذا فمنظم
القياس الذي اشار اليه المص هكذا لو لم يكن المولى قديما لكان حادثا لكنه ليس بحادث اذ
لو كان حادثا لافتقر لمحدث لما مر في البرهان السابق وهو افتقار كل حادث لمحدث اذ
حدث بنفسه لزم اجتماع الضدين الرجحان والمساواة بل كل افتقاره لمحدث باطل اذ لو
افتقر لمحدث لزم الدور او التسلسل المحالين وهما باطل مما ادى اليه وهو افتقاره لمحدث تعالى
باطل مما ادى اليه وهو كونه ليس بقديم باطل فثبت نقيضه وهو انه قديم وهو المطلوب
فهذه ادلة ثلاثة ذكر المص شرطية الاولى وهي قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا ولم
يذكر الاستثنائية بل طواها واما دليلها فذكرها وللاصل لكنه ليس بحادث لانه
لو كان حادثا لافتقر لمحدث وطوى استثنائية الدليل الثاني وهو الشرطية من الدليل
الثالث واستثنائيته قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا بيان الملازمة انه لا واسطة بين
القدم والحدوث في حق كل موجود لان الموجود ان كان لوجوده اول فهو حادث والا فقديم
وان كان لا واسطة بينهما تعين اذا انتفى احدهما ثبوت الآخر فان ورد على المص ان الشرطية التي
ذكرها مهملة لتصدرها بلو والمهملة لا تنتج في الاستثناء لان المهملة في قوة الجزئية
وشرط انتاج الاستثنائي كلية الشرطية كما نص عليه في منطقه واجيب بان
المص استعمل لو في مادة الكلية في جميع ادلته التي ذكرها اذ في مادة يصح فيها
الاتيان بكلما وذلك لان التساوي الكائن بين اللازم والملزوم هنا ونحو لو لم يكن قديما مساو للازم وهو
لكان حادثا فكلما صدق لو لم يكن قديما في جميع ادلته صدق لكان حادثا والعكس
وفي معنى كلية باعتبار عموم الاوضاع ولم يذكر لفظ السور اختصارا لانه معناه من لا تباين
الواقع بين الضدين على ان ظاهر كلام الشيخ ابن عرفة ان كلية الشرطية لا تشترط في
انتاج الاستثنائي قوله ويلزم الدور اذا انحصر العدد الذي افتقر اليه وهو
الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اي توقف الشيء على شيء يتوقف الشيء الثاني
عليه اي على الشيء الاول كما لو اوجد زيد عمرا وعمرا اوجد زيدا فقد توقف عمرو على
زيد الذي توقف على عمرو وتوقف زيد على عمرو الذي توقف على زيد والدور اما بمرتبتين او

فيتبين

فيتبين ويقال له دور مصرح وذلك كما مثلنا وذلك لان كلا منهما متقدم على نفسه باعتبار كونه
مفعولا للثاني باعتبار كون عمرو فاعلا له ومتأخر عن نفسه باعتبار كونه فاعلا لعمرو وكون ايضا في عمرو
انه متقدم على نفسه بمرتبتين ومتأخر عنها بمرتبتين واما بمراتب ويقال له الدور المضمر كما لو اوجد
زيد عمرا واوجد عمرو بكرا وبكر اوجد زيدا فكل واحد متقدم على نفسه بثلاث مراتب ومتأخر عنها
بثلاث فيلزم ما مر قوله او التسلسل اذا كان العدد المفتقر اليه غير منحصر بان كان كل محدث
قبله محدث الى ما لا نهاية له فالتسلسل ترتب امور غير متناهية قوله وهو افتقار الاله والبرهان افتقار
الخ واعترض بان البرهان السابق هو ما تقدم من قولنا العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث
وليس البرهان ما ذكره من الافتقار واجيب بان قوله وهو الافتقار الخ قوله لوجوب انحصار كل موجود
الا انحصار وجه كل موجود في القدم والحدوث ولعل الاولى بالقدم والحدوث العطف بأو لا بالواو
وذلك لان الموجودات منحصرة في القدم والحدوث واما كل موجود فانما ينحصر في احدهما
والتقابل بين القدم والحدوث تقابل التضاد لانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وقيل تقابل بعدان
في عرفنا السابق مما لا يزال اذ لا يقال فيه قديم لامكان وجود ناقية ولمحادث لان الحدوث
هو الوجود بعد العدم وعلى هذا فكونهما ضدين بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي اذ لا يصدق عليهما
حد ضدين قوله لما عرفت في حدوث العالم اي من ان الحادث ان لم يكن له محدث بنفسه لزم اجتماع
الضدين المساواة والرجحان قوله فان انحصر العدد المفتقر اليه قوله لا محدث الاول
يعني الذي اوجد هذا الامر وكلمة فمن هنا يفهم من بعده بعدان العدد موقوفه ونتيج ما ذكره في الآن
في المرتبة كما لو كان زيد علة لعمرو وعمرو علة لبكر وبكر علة لخالد فاذا فرضنا حدوث الاول وهو
وانحصار الاولية في هؤلاء الاربعة في هذا الفرض لزم ان يكون محدث الاول وهو زيد بعض
الثلاثة الذين بعده وهم عمرو وبكر وخالد اذ لا بد ان يكون محدثه واحدا منهم اما عمرو الذي
احدثه الاول مباشرة واما بكر الذي احدثه عمرو والمستفاد وجوده من عمرو الذي الاول وهو زيد بل
مباشرة واما خالد الذي احدثه بكر المستفاد وجوده الى زيد بواسطة عمرو وهذا مثل ان تقول
ولد لآب ولد وولد ولد ولده او ولد ولد ولد ولده فقوله ممن احدثه هذا الاول بيان لما وقعت
عليه من في قوله من بعده والضمير في قوله ممن احدثه يعود على من المجرورة بمن الجارة وكان

قال من عمرو الذي اخرته لا اول ومولده او اخرته من استند اليه وجوده عطف على اخرته لا اول في
التقرير بعض من بعده من الذي اخرته لا اول او من الذي اخرته من استند وجوده اليه وكانه
قال او بكر الذي اخرته عمرو الذي استند في وجوده لا اول وموزين مباشرة له او قال الذي اخرته
بكر الذي استند في وجوده لا اول ومتوسط بواسطة عمرو قوله لانه يلزم عليه تقدم كل
واحد من الجزئين على نفسه بصيغة التثنية وحاصله انه لو خلق زيد عمرا وخلق عمرو زيدا
يقتضي كون زيد خالقا لعمرو ان يكون متقدما عليه ومقتضى كونه مخلوقا له ان يكون
متاخرا عنه ولزم الجمع بين كونه متقدما على عمرو ومتاخرا عنه وهو محال لانه جمع بين
متنافيين قوله شرط التناقض اتحاد النسبة الحكمية وهو غير موجود هنا اذ كل
واحد من الجزئين انما وجب له التقدم باعتبار انه مؤثر والتاخر باعتبار انه اثر وهما اعتبا
ران او جهتان متعددان فلا اتحاد كما في قولهم الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وليست زوجا باعتبار
مجموعها قلت المحكوم عليه بالنفي والاثبات اي التقدم والتاخر واحد وهو كل واحد
من الجزئين لا تعدد فيه والتعدد انما وقع في موجب النفي والاثبات وهما التاثير والتاثر
ولا يلزم من تكثر وجوه الذات تكثرها حتى يمنع التناقض فالحكم بالتناقض نظرا لكون المحكوم
عليه بالنفي والاثبات واحدا وتعدد موجب النفي والاثبات لا يوجب تعدد المحل
وهذا بخلاف قولنا الثلاثة زوج باعتبار اثنين منها وليست بزوج باعتبار مجموعها
لان محل الاثبات غير محل النفي اذ المحكوم عليه بالزوجية اثنان منها والمحكوم عليه
بنفيها مجموعها قوله بمرتبتين نازع كل من تقدم وتاخر ومراده بالمرتبتين النسبيتين
والعقليتين مثلا زيد من حيث كونه خالقا لعمرو متقدم على نفسه من حيث كونه مخلوقا
لعمرو وزيد من حيث كونه مخلوقا لعمرو متاخر عن نفسه من حيث كونه خالقا لعمرو وكذا
يقال في عمرو انه متقدم على نفسه بمرتبتين ومتاخر عنها بمرتبتين قوله ثم انه اذ تناقض
قوله لانه يوجب الفراغ مما لا نهاية له المراد بعدم تناهيه اذ وفراغ ما لا نهاية له
باطل وما ادى الى الباطل وهو التسلسل باطل ووجه اداء التسلسل لفراغ ما لا نهاية
له يظهر بما مر في بيان التطبيق وبرهان الامكان وتقرير لا اول ان تقول لو وجدت حوادث

لا اول

١٥٧

لا اول لها امكن ان يفرض من الحادث اليوم الى غير النهاية في جانب الماضي جملة ومقابله بواحد منها
الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة
الثانية فلو كان بازاء كل واحد من الثانية كان الناقص مساويا للكامل وهو محال وان لم يكن بازاء
كل واحد من الاولى ما يوجد بازائه شيء في الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى
لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة
وتقرير الثالث ان تقول لو وجدت حوادث لا اول لها للزم صحة الحكم عند وجود كل حادث بانه
فرغ وانقضى قبله حوادث لا اول لها فيحكم على الحركة الحاصلة في يوم الاثنين انه فرغ قبلها حركات
لا نهاية لها وكذلك يحكم عند وجود الحركة الحاصلة في يوم الاحد وكذلك يحكم عند وجود
الحركة الحاصلة يوم السبت وهكذا ونحن نازلون لجانب الماضي فان قالت الفلاسفة
القائلون بوجود حوادث لا اول لها ان صح هنا الحكم الحاصل عند كل حركة ازلية
لا من الحركات المحكوم عليها لكن اذا فيها من حركة من حركات الفلك الا الحكم عليها
بانه انقضى قبلها حركات لا نهاية لها … على كل امر ان جنس الحركات ازلي ولكن الجنس لا افراد
ازلي لامتناع اللزوم من المعلوم ان المحكوم عليه يجب تقدمه على الحكم فيلزم اذن تقدم الحركات على
الحكم والسفينة … في الازل ويلزم ان الحكم الذي انتهى متناه وان قالوا ان جنس الافراد
ليس ازليا فالدعوى … وهو الحركة … اعتبر نهايته … انه يصح الحكم
عند نهايته من الحركات الالف انقضى … حركة اليوم انه انقضى قبلها حركات لا نهاية لها
وكذلك يصح الحكم على حركة البارحة وعلى حركة اليوم الذي قبله وهكذا الى اول الحركات فنقول
ثم اذا حكمنا على الحركات التي هي من الالف بانه فرغ قبلها حركات لا نهاية لها وحكمنا
على الحركات التي قبل الالف كذلك … الحكم … على تلك الحركة
التي قبل الالف بانه فرغ قبلها حركات لا نهاية لها انما هو لكون الحركة التي قبلها متناهية
هيئة اذ لو كان ما قبل تلك الحركة التي هي من الالف غير متناه لصح الحكم والغرض انه
لا يصح فصار ما قبل من الالف متناهيا وقد حكمنا على من الالف … الحكم وما قبله … النهاية
فصار ما قبل الالف الذي هو متناه غير متناه بزيادة واحد عليه وهو من الالف ومن المعلوم ان

صيرورة المقاطع غير متناه من زيادة واحد عليه باطل اذ مجموع المتناهيين متناه فصح ايضا قول
الشارح انه يوجد لهما اي ما لا نهاية له من اعلى تقريره ان الامكانات ليس لجميعها اول واما على تقرير ان
لها اول فلانا لا نسلم ان ما يتناهى بحصر لا يتناهى بزيادة واحد والحاصل ان تلك الامكانات
اما ان يكون لها اول فان كان لها اول بحيث انتفت الامكانات والواحد لا يتم الخ بعد
لزوم ان ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحد وان لم يكن للامكانات اول لزم ان تكون الامكانات
مسبوقة الجنس وهو ازلية حوادث يلزم بعد انقطاعها ازلية الجنس والسفينة
تتوقف الازلية على ان ما يتناهى ينقضي من انقضائه وهذا من تناهيه وهو المطلوب
قوله واذا استحال المعروف على مدلولا نا وجب له الفرع اذ انه اذا ابطل اللازم وهو المعروف
بطل ملزومه وهو لم يكن قديما واذا ابطل لم يكن قديما ثبت الفرع وهو المطلوب وبعبيره اذ لا واسطة
لا واسطة بين الفرع والمعروف ثبت وجوب الفرع يصح كون دليله انتج وجوب الفرع وان كان
ظاهره انما انتج الفرع وكذا وجوده وبيانه ان نفي الواسطة لا يقتضي وجوب الفرع بل يقتضي
الفرع ونتيجة استحالة المعروف تعين وجوب الفرع امطلق الفرع ولا كان المعروف غير مستحيل
قوله فانه لو امكن ان يلحقه العدم لا نتفى عنه الفرع من البرهان اشارة الى قياس
استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية تحذف ذكرها استثنى فيه نقيض
التالي لينتج نقيض المقدم ولا من ملكه لانتفى عنه الفرع فلا يلحقه العدم فوجب بقاؤه
وقوله لكون وجوده ح اي حينئذ امكان لحوق العدم له ومن ابيان الملازمة التي بين المقدم
والتالي في الشرطية واشارة الى ان اللزوم ليس بينا لانه لو استحضر مما كون الوجود
حين امكان لحوق العدم له يكون جائزا اولكون الجائز لا يكون الا حادثا قوله كيف وقد سبق
الخ اذ كيف يتم انتفاء الفرع اذ لا يتم لانه قد سبق ان قد في الكلام حذف والواو للتعليل ومن اقام
مقام الاستثنائية المطوية والمقصود من الاستفهام انكار نفي الفرع عنه كانه قال لا كيف يتم
انتفاؤه عنه لانه قد سبق بيان وجوب قدمه قوله لو امكن ان يلحقه العدم انما قال امكن ولم يقل
لانه لو لحقه العدم لانتفى عنه الفرع لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه
من باب اولى بخلاف العكس وذلك لان امكان اللحوق اعم من اللحوق وامتناع الاعم يستلزم امتناع

الاخص

الاخص دون العكس وايضا المقصود الاستدلال على وجوب البقاء وهو لا ينتج الا استحالة امكان العدم
لا امكان العدم الصادق بوجوب العدم وجوازه بل الامكان العام على الجواز وحيث استحال
الامكان العام بقسميه بان انتفى وجوب العدم وجوازه ثبت وجوب نقيضه الذي هو البقاء
واستعمال المص الامكان في المعنى الاعم وان كان شائعا عند المناطقة لا انه مجاز عند
المتكلمين والقرينة على قصده هنا تقدمه اذ لا يدل الامكان وجوب البقاء المستدل عليه بابطال
نقيضه ولا شك انه لا ينتج له الا البقاء الا ببيان استحالة الامكان هذا ما قوله والجائز
لا يكون وجوده الا حادثا لم ذكر لعله وجوده لم يقل والجائز لا يكون الا حادثا لانه لا يوصف
بالحدوث الا الموجود المسبوق بالعدم واما ما كان من الجائزات غير موجود فلا يوصف به
بالحدوث كالايمان ابي طالب فانه جائز عقلا غير حادث اذ لم يوجد حتى يوصف بالحدوث فيتبع من
هنا ان الجائز اعم من الحادث فكل حادث جائز ولا عكس فان قيل قوله والجائز لا يكون وجوده
الا حادثا ينافيه قطعا اذ لا نسلم ان وجود الجائز لا يكون الا حادثا لجواز ان يستند الجائز في وجوده
لعلة قديمة فيكون قديما [illegible] مراده بالجائز عند اهل الحق النافين لتأثير العلة والطبيعة
والطبيعة لا يكون وجوده الا حادثا على ان الجائز المستند لعلة قديمة وان قال الفلاسفة
بقدمه لاستناده لعلة قديمة لا يتماشى من القول بانه جائز لاستناده للتعيين وعدم استقلاله
وقد تفرع حتى علم منع ان الجائز لا يكون وجوده الا حادثا قوله لا نتفى ادا وجوب القدم
مستلزم وجوب البقاء اشار به الى ان القدم دليل للبقاء لان الدليل ما يستلزم المطلوب
اذ لا يلزم من وجوده وجود المطلوب ولما كان العلم بالمدلول متوقفا على العلم بالدليل
وقرفا [illegible] عنه البرهان الذي سبق في القدم ثبت عدم بقاؤه قوله البرهان القاطع اي
المقطوع بمقدماته ووصف البرهان بالقاطع وصف كاشف وفيه دفع لما يتوهم انه مجاز
عن الدليل الذي يكون ظنيا قوله اذ لو جاز الخ علة لما ذكره من استلزام وجوب القدم لوجوب
البقاء قوله لصحت حقيقة الجائز المراد بحقيقته معقوله ومن مع وجوده وعدمه
وليس المراد بالحقيقة ماهية الشيء المركبة من الجنس والفصل والا لاقتضى تركب المولى وهو
محال قوله مع انه قد ثبت ان جاز لحوق العدم به لان الجائز الخ اذ انما صرح [illegible]

علي أن الله تعالى مبين جواز لحوق الفرع لها لان الجائز مخصوص مما يجب الخ قوله وبهذا التقرير امكان
لحوق الفرع وقوله العاصر له العاصر ومن امكان لحوق الفرع ما متصف بالفساد متعلق
التقرير لا بعين التقرير الذي هو بعد العاصل قوله وذلك يستلزم حدوثه لا اشارة راجعة لوجوب
الجائز له وجود الجائز يستلزم حدوثه وليست راجعة لجواز وجوده اذ لا يلزم من جواز الشيء
حدوثه قوله لما عرفت انه في برهان الوجود وهذا علة لقوله يستلزم حدوثه له وانما كان وجود
الجائز مستلزما لحدوثه لما تقرر من استحالة الخ له واذا استحال الترجيح بدون مرجح فما كان
وجوده جائزا لا بد ان يكون حادثا له بحدث قوله مقابله صفة الفرع قوله في القول دفع
به ما تسلط به بعضهم من ان الفرع ارجح لسبقه قوله من غير فاعل متعلق بترجيح قوله كيف
وقد سبق له كيف يصح ان يكون حادثا او الحال انه قد سبق الخ قوله فاذن انه حادثا كان يجب قدمه
يجب بقاؤه وقوله كما وجب قدمه الاولى حذفه قوله فكأنه لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها
هذا اشارة الى قياس استثنائي ذكر شرطيته وطوى الاستثنائية واما صغرى قوله وذلك
محال ولا حاجة اليه لكنه ليس بحادث فلا ماثل شيئا منها وقوله لما عرفت دليل الاستثنائية ويحتمل
ان يكون قوله فكأنه لو ماثل الخ اشارة الى قياس اقتراني مركب من شرطية وحملية وهي قوله
وذلك محال والاشارة الى كونه حادثا ونقضه هكذا لو ماثل شيئا منها لكان حادثا وكونه حادثا
محال ينتج مماثلته لشيء منها محال وعلى هذا فليس كل ما بعد الفاء من البراهين المذكورة في التي
اشارة الى قياس استثنائي كما اوهمه بعضهم قوله لو ماثل شيئا منها الخ بان كان من
جنسها جسما او لا عرضا او كان متصفا بلوازمها كالحلول بمحل والتحيز والتغير بمكان او
زمان وكاتصاف ذاته بالصغر او الكبر قوله لكان حادثا مثلها الخ لما علم من وجوب استواء
المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل ومن جملة ما يجب للحوادث الحدوث قوله الكلام على
مماثلته للحوادث احد امرين اما فرع الحوادث او حدوث القدم لان التماثل يقتضي التساوي
ولا امكان فكيف يحمل المصنف الحدوث للقدم على الكلام على العموم قوله الجواب ان قوله المعنى
لو ماثل شيئا منها مطلوب اريد به المماثلة في الجرمية والعرضية ولوازمهما ولا شك ان
المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث على الخصوص وبين هذا المراد قوله سابقا والمماثلة

للحوادث

١٥٩

للحوادث بان يكون جرما الخ ان قلت لزوم الحدوث مما عدا كونه متصفا بالاعراض ظاهر واما لزومه على تقدير اتصافه
بها فلان كان بعلة او حكمة لا علة فيها او جعله قلت ومعناه ان ذلك الغرض ان كان عائدا عليه تعالى ليستكمل به
لزم اتصافه بالحوادث اذ لا يوجد الغرض الا بعد الفعل وان كان عائدا على عباده لزم افتقاره لواسطة
في ايصال الغرض لعباده وكل منهما اتصافه بالحوادث ولا افتقار امارات الحدوث قوله لما عرفت من وجوب
قدمه وبقائه اعترض بانه لا حاجة لقوله وبقائه لان وجوب القدم هو المطلوب المبطل للحدوث واما وجوب
البقاء بمجرده لا يدل عليه وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم واجيب بان المعنى
لا مقتضى استحالة الحدوث انما هو لكونه واجب الوجود ووجوب الوجود يستلزم وجوب القدم والبقاء
فلما لاحظ ما قلناه جمع بينهما ولا كان يقتضي على وجوب القدم قوله ولا شك في هذا البيان الملازمة
بين المقدم والتالي في شرطية هذا القياس وهو قوله لو ماثل شيئا منها لكان حادثا قوله وقد عرفت
بالبرهان القاطع النعت للكشف لان البرهان لا يكون الا كذلك ومراده بالبرهان برهان حدوث العالم
الجرمي والعرضي والاجماع على حدوث الزائد عليهما لان الزائد لمن قام ويحتمل ان يريد ما عدا الاجماع لان
الاجماع دليل لا برهان وان كان قطعيا في السمعيات مما لا تتوقف عليه دلالة المعجزة قوله
وبالجملة الخ واقول فهو لا تشتبها بالجملة لا بالتفصيل والعلم الله او لا ابطل مماثلته للحوادث بابطال
حدوثه ولم يتعرض فيما تم للتناقض بين القدم والحدوث وتعرض لذلك في قوله وبالجملة فقوله وبالجملة
استدلال ثان ليس اجماليا لما قبله اولا اذ اعلمت ذلك فالتعبير بقوله وبالجملة الخ فيه شيء لانه
يقتضي انه تعرض للتناقض تفصيلا ثم اجماليا وليس كذلك قوله الا توصيفه له النفوس عليها قوله واما
برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فقد سبق ان القيام بالنفس مركب من امرين الاستغناء عن المحل والاستغناء
والاستغناء عن المخصص فذكر المصنف هنا الكل واقتصر في اشارة لبرهان استغنائه عن المحل بقوله فلانه
لو احتاج الخ وهذا البرهان اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية اي اقام دليلها وهو قوله الصفة الخ مقدما ونظم القياس هكذا لو احتاج الى محل يذاته لكان
صفة لا كونه صفة باطل فيبطل المقدم وهو احتياجه لمحل ثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المحل
وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المقدم والتالي انه لا يحتاج الى الذات وان يقوم بها الا الصفات ودليل
الاستثنائية المطوية في المتن القائلة لا كونه صفة باطل اشار له بقوله والصفة الخ وماحله

قياس اقتراني من الشكل الثاني وتقريره الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لما يلزم من التسلسل لما في التزويج وانا
جل وعز متصف بصفات المعاني والمعنوية لما مر من البراهين الدالة على ذلك ينتج الصفة ليست مولانا وتنعكس النتيجة لقولنا
مولانا ليس بصفة فقد انتج هذا القياس انه ليس بصفة بعد الاستثنائية القابلة الامر كونه صفة باطلا يقول المص
ليس بصفة من عكس نتيجة القياس الثاني الذي ذكر دليلا للاستثنائية المحذوفة تم قول قلت ان قيل الشكل الثاني
يجب ان تكون كليته وما هنا ليس كذلك قلت قد تقرر عندهم ان القضية الشخصية تقوم مقام الكلية وقوله ومولانا يجب
اتصافه بها شخصية بمعنى في قوة الكلية من حيث ان المحمول ثابت بها لكل الموضوع كالكلية وما ذكرناه من ان
الدليل الثاني المستدل به على الاستثنائية المطوية قياس اقتراني هو كلام المص وان شئت جعلته استثنائيا
وهو ما سلكه الشرح في نظم الكلام فكل الواحتاج لمحل لكان صفة لا كن كونه صفة باطل اذ لو كان صفة لم يتصف
بصفات المعاني ولا المعنوية لكن عدم اتصافه بهما باطل فبطل ما استلزمه وهو كونه صفة فبطل ما استلزمه
وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب قوله ولو احتاج الى مخصص هذا دليل
الجزء الثاني من جزئي معنى القيام بالنفس وهو الاستغناء عن المخصص اي عن الفاعل الذي يخصصه بالوجود
بدلا عن العدم وحاصل ذلك البرهان قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة ذكرها واستثنائية مطوية اقام
دليلا على فسادها ونظم ذلك القياس هكذا لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لضرورة انه لا يحتاج الى مخصص الا الحادث
اذ يحتاج اليه في ترجيح احد طرفي ما يقابله من الممكنات المتقابلة التي على لا كن كونه حادثا باطل لانه قد قام
البرهان على وجوب قدمه وبقائه واذا بطل كونه حادثا وهو التالي بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذا بطل
ثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المخصص وهو المطلوب وقوله كيف استفهام بمعنى النفي وفي الكلام حذف اي
كيف يكون حادثا الا انه ان يكون حادثا ومن الشارة الى الاستثنائية وقوله وقد قام البرهان الى بيان لتلك
الاستثنائية المحذوفة التي اشار اليها بقوله كيف والواو في قوله وقد قام البرهان للتعليل قوله الا انه لو احتاج
الى محل انما عبر بالاحتياج ولم يقل كغيره ما لانه لو قام بمحل نظر الى ان القيام بالنفس معناه الاستغنا والذي
يقابل الاستغناء في العرف الاحتياج والافتقار لا القيام بالمحل والقيام بالمحل وان كان يشعر بالحاجة ايضا
لكن الصريح في المقصود كالمقابلة هنا ليس كالمشعر به مع عبارة الغير اظهر في المقصود الذي هو التنزيه
عن كونه صفة لعموم عبارة المص باحتياج الجرم لمحل او مكان واحتياج الصفة وان كان الاول وهو قوله
لكان صفة يعني ان المراد بالمحل الذات لا المكان والا ان قيام الوصف بالموصوف قيل انه عبارة عن تبعيته له

في التحيز

في التحيز والتحيز انما هي للذات للجوهر وهو الوصف بالتبعية واختصيص بان هذا الاختصاص لا على اوصاف الجرم واما الوصف
الباقي فمقتضاه انه لا انفعال انما قائمة به تعالى ولا انفعال انما قائمة بمحل واعترض هذا العلامة السعد بانا لا نسلم
ان هذا اي التبعية في التحيز معنى قيام الصفة بالموصوف بل نقول معنى قيام الشيء بالشيء اختصاصه به بحيث يصير
نعتا له وهو منعوت به وهو بهذا المعنى لا يختص بالتحيز بل يشمل صفات الباري قلت لعل ان المولى هنا عنى
ذات يقوم بها يكون منزها انتفاء عن مكان يحل فيه فقط اقام برهانا على استغنائه عن المكان كما اقام برهانا على
استغنائه عن الذات التي يقوم بها قلت استغنى عن اقامة البرهان على استغنائه عن المكان لقوله في المخالفة
للحوادث بل قلت قد صح في المخالفة للحوادث انه ليس بجرم فكان في ذكرها انه ليس محتاجا الى محل بان
يكون صفة لان الاعراض حادثة والمخالفة للحوادث تدل على تنزهه عنها والقيام بالنفس يدل على انه
لا يكون صفة قديمة قوله اذ لا يقوم بالذات الا صفة تبيان للملازمة بين المقدم والتالي في قوله لو احتاج الى
محل لكان صفة قوله ومولانا جل وعز يستحيل ان يكون صفة بيان للاستثنائية قوله حتى يحتاج اي حتى يحتاج في
حتى التفريع بمعنى الفاء وهو تفريع على المنفي قوله اذ لو كان صفة الخ اشار بهذا الى ان دليل الاستثنائية
قياس استثنائي وقد تقدم تقريره والحاصل ان الشارح جعل دليل الاستثنائية دليلا استثنائيا والمص قد جعله
اقترانيا اشارة الى صحة الاستدلال على تلك الاستثنائية بكل منهما قوله لان الصفة في علة لقوله لو كان صفة
لزم الخ قوله لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية اي واما السلبية والنفسية فلا يمنع اتصاف الصفة بهما كوصف
القدرة بالقدم والبقاء والتعلق الصلوحي بالممكنات قوله لان النفسية في علة لتقييد الثبوتية بغير النفسية
ابو انما قيد بذلك لان النفسية في قوله اذ لو قبلت الخ علة لقوله الصفة لا تتصف بصفة ثبوتية غير نفسية
قوله لان السلبية والنفسية تتصف بهما الذات والمعاني اما اتصاف الذات بهما فكاتصافها بالقدم والبقاء
وكالتحيز واما اتصاف المعاني بهما فكاتصافها بالقدم والبقاء وبالتعلق وكاتصاف السواد بلونيته
والبياض بالبياضية واللونية ان قلت ان بنينا على قول من ينفي الاحوال فالحال اما لا معنوية ولا نفسية
فلا مانع من الاتصاف بهما ان بنينا على قول من يثبتها فالفرق بين النفسية والمعنوية حيث ان بنينا على قول
من ينفي الاحوال فالحال اما لا معنوية ولا نفسية فلا مانع من الاتصاف بهما وان بنينا على قول من يثبتها مع
ان كلا منهما حال وكان الظاهر جواز اتصاف المعاني بالمعنوية كما جاز اتصافها بالنفسية واجيب بان
لا اتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني واذا لم يجز اتصاف المعاني بالمعاني لم يكن اتصافها بالمعنوية

وتوضيحه ان النفسية ليس معناها ما يعطي استحالة اتصاف الصفة به بخلاف المعنوية فانها تستلزم ما يستحيل
اتصاف الصفة به لاستحالة ثبوتها بدون المعاني ولو اتصفت الصفة بالمعنوية لاتصفت بالمعاني المحققة
لاستحالة التي بالبرهان المذكور قوله لزم ان لا تعرى عنها اصلا انه ان الغرزة مثلا لو قامت صفة اخرى لكانت
الصفة الثانية اما مثلها فيلزم ان تقبل الغرزة غرزة اخرى مثلها او ضدها كالعجز او خلافها ومثل الصفة
الاخرى التي قامت بها وهلم جرا فيلزم التسلسل وما تقرر كله بيان الملازمة بين قوله لو كان صفة لزم ان لا تتصف
المعاني والمعنوية وكانه قال لما يلزم على اتصافه بها من التسلسل وقول الشارح لزم ان لا تعرى عنها او عن
مثلها او عن ضدها صوابه عن مثلها او عن ضدها او عن خلافها او في نسخة عنها او عن ضدها وهذه النسخة
فيها حذف والاصل عن مثلها او ضدها او خلافها قوله اذ القبول الخ للمثل او الضد او الخلاف ذاتي وهذه
علة لقوله ويلزم مثل ذلك في الصفة الاخرى قوله وهو محال اي قبول الصفة صفة اخرى محال لما
يلزم عليه من التسلسل والحاصل انه لو كان صفة لزم ان لا يتصف بصفات المعاني والمعنوية ووجه
الملازمة انه لو اتصف بالمعاني او المعنوية والفرض انه صفة لزم التسلسل بحث الملازمة وهذا معنى
قول الشارح اذ لا يقبل الخ قوله وهو لا تام ويحتمل البرهان الخ هذا اشارة الى استثنائية القياس الثاني القائل
لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني والمعنوية لكن التالي باطل فيما والبرهان القاطع على اتصافه
بها وحاصل ما ذكر الشارح قياسان استثنائيان الاول لو احتاج لمحل لكان صفة لكن كونه صفة
باطل فبطل المقدم والثاني لو كان صفة لزم ان لا يتصف بالمعاني والمعنوية لكن التالي باطل فبطل المقدم
وهو كونه صفة وقول الشارح فيلزم ان يكون ذاتا عالية هذا لازمه لنتيجة القياس الاول القائل لو
احتاج لمحل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل كونه محتاجا لمحل فثبت انه ذات لا صفة ونفي
شيء اه اخر وهو ان التسلسل انما يكون محالا في الحوادث لا في القديم والمولى على تقدير كونه صفة وثم
بها صفات وهكذا الى صفات قديمة فلا يضر التسلسل فيها والحاصل ان الدليل وان تم في منع قيام
المعنى الحادث بمثله لا يتم في منع قيام المعنى القديم بمثله ما اولى في بيان استحالة اتصاف الصفة
بالصفة انه قيام المعنى بالمعنى ان يقول لو قام المعنى بالمعنى فاما ان يكون ضدا او مثلا او خلافا
والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فلان الضدين متنافيين لا يجتمعان فقيام احدهما بالاخر يوجب
عكس حكمه فيكون العلم جهلا والغرزة عجزا والارادة كراهة واما الثاني فلانه يلزم ان يكون العلم عالما

والغرزة

والغرزة قادرة والحيوة حيا والبياض ابيض لان المثل الثاني يوجب للاول حكمه ولا شك ان هذا محال وفيه ايضا
اجتماع المثلين والتخصيص بغير مخصص لان المثلين متساويان في الحقيقة وليس كون احدهما محلا والاخر حالا
باولى من العكس واما الثالث فلان نسبة المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض
فيلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم والبياض وغير ذلك وهذا معلوم البطلان واذا ثبت
بطلان قيام المعنى بالمعنى لزم بطلان قيام صفة وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعنى وكذا
كذلك احكام النفسية اذ ليست هنا لا معاني زائدة على الذات قوله لما يلزم عليه من التسلسل الخ وهو
محال قوله ودخول ما لا نهاية له في عدد مثل التسلسل عطف لازم لان التسلسل ترتيب امور لا نهاية
لها ويلزم وذلك دخول ما لا نهاية له في الوجود واراد بما لا نهاية له الزائد في الوجود الصفات الثبوتية
غير النفسية بدليل ما استدل اما السلبية فلا وجود لها في الخارج فلا يلزم من تقدير تسلسلها دخول ما لا
نهاية له في الوجود واما النفسية فانما اجعلة لحقيقة موصوفها فلا تسلسل فيها قوله فتبين مما ذكر بين
البرهانين برهان وجوب مخالفته للحوادث وبرهان وجوب قيامه بنفسه قوله وهو معنى قيامه
بنفسه المناسب لقوله فتبين مما ذكر البرهانين ان يقول وهو معنى مخالفته للحوادث وقيامه بنفسه
لان الغنى المطلق يعني المعتبر في الثانية فقط وانما معناها الغنى عن المحل والمخصص واما الغنى عما
سواهما من الزمان والمكان ونحوهما فمعنى لا ولى في ... وذكر غيره ان المراد بهذين البرهانين برهان
استغنائه عن المحل وبرهان استغنائه عن المخصص وان المراد بالغنى المطلق لا استغناء عن المحل والمخصص
بخلاف غنى الجوهر فانه مقيد بالمحل واما المخصص فليس مستغنيا عنه ولعل ما قاله الشيخ ليس اولى
فتامل قوله فلانه لو لم يكن واحدا الخ هذا اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية مطوية لم تذكر ما تقدم وصفا مقام علتها استثنى فيها نقيض التالي فينتج نقيض المقدم
وقوله لزم عجزه اشارة لبيان التلازم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ونظم القياس هكذا لو لم يكن
واحدا لزم ان لا يوجد شيء من الحوادث لكن التالي باطل لوجود الحوادث بالمشاهدة فبطل المقدم وثبت
نقيضه وهو كونه واحدا وهو المطلوب ثم ان الوحدانية تشتمل على ثلاثة اوجه وحدانية الذات ووحدانية
الصفات ووحدانية الافعال وكل من الوجهين الاولين ينقسم الى قسمين فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته
تعالى وتنفي التعدد بان يكون ثم ذات اخرى قريبة لها كصفات الالوهية ما لذات مولانا ووحدانية

الصفات تنفي انتفاء الذات العالية بقدرته وإرادته إلى آخر الصفات السبع وتنفي أيضا وجود صفة تشبه
صفته في ذاته تعالى فهذه ثمانية أدلة علمت منها أيضا أن هذا الدليل الذي ذكره المص إنما يصلح بحسب ظاهره
لإثبات الوحدة في الذات اتصالا بمعنى نفي أن يكون معه شريك مماثل له في الوهيته ولإثبات الوحدة
في الأفعال ولكنه عند التأمل يجري فيهما لإثبات الأمور الخمسة الوحدة في الذات والصفات اتصالا
وانفصالا والوحدة في الأفعال فأن يقال مثلا لو لم يكن واحدا بأن كانت ذاته مركبة من أجزاء أو كان له
نظير أو كانت صفاته متعددة أو اتصفت ذات بمثل صفاته أو كان ثم موجد سواه لزم أن لا يوجد شيء
من العالم فقد استدل المص على ثبوت هذه الوحدانية الخمس بدليل واحد وإنما مقتضى بدليل واحد ولم يفعل
ذلك في القياس بالنفس بل ذكر لكل وجه دليلا لكون كل وجه من أوجه الوحدانية يطلق على كل الحوادث
فلما كان اللازم هنا واحدا اكتفى بدليل واحد لأنه يعمها وأما القياس بالنفس فليس اللازم لنفي الوجوه
لازما لنفي الآخر فلذلك عدد الدليل وبيان ذلك الدليل فيما إذا تعددت الذات اتصالا أن تقول أن نقول
لو تركبت الذات من أجزاء فإما أن تقوم صفات الألوهية ومنها القدرة وما معها بكل جزء أو بالبعض أو
بالمجموع والكل باطل أما الأول فلأن كل جزء يكون إلها فيأتي التمانع لأن التشريك تعدد الإله وهو
مؤد للعجز المستلزم لنفي الحوادث وأما الثاني وهو قيام أوصاف الألوهية ببعض الأجزاء فلأنه
تحكم أولوية لبعض الأجزاء على بعض ومع ذلك فتقوم بما وذلك يستلزم عجز جميعها وهو يؤدي لنفي الحوا
دث وأما الثالث وهو قيام أوصاف الألوهية بمجموع الأجزاء فلأنه يلزم عليه عجز كل جزء على انفراده
لأن كل جزء من مجموع الأجزاء قام به جزء من كل صفة من أوصاف الألوهية ولا شك أن من قام به جزء من القدرة
والإرادة يكون عاجزا ومفتقرا للجزء الثاني من تلك الصفة القائم بغيره من الأجزاء وعجز كل جزء على
انفراده يوجب عجز سائر الأجزاء وذلك يؤدي لعدم الحوادث وأيضا يلزم عليه انقسام ما لا ينقسم
من الصفات وهو محال وأما أجزاؤها فيما إذا تعددت الذات انفصالا بأن يكون له نظير في ذاته فقد
تعرض المص لبيان ذلك في الشرح كما نصه لبيان أجزائه فيما إذا كان له شريك من الحوادث في فعل
من الأفعال وأما أجزاؤه فيما إذا تعددت الذات انفصالا بأن يكون لحادث صفة تماثل صفته تعالى فلأنه
إذا تقررت قدرة العبد في فعل ما تعجزت قدرة الرب عنه وإذا تعجزت عن هذا الممكن لزم عجزها عن سائر الممكنات
إذ لا فرق وذلك يؤدي إلى عدم الحوادث فإن قلت اللازم على تأثير قدرة العبد نفي ما تتعلق به لا نفي العالم كله

كما جعله

كما جعله المص لازما قلت بل اللازم نفي العالم كله وذلك لأنه إذا تعجزت قدرة الرب تعجزت قدرة العبد لأن ما جاز على
المثل جاز على مماثله وأما أجزاؤه فيما إذا تعددت الصفات اتصالا فبيانه أن كل صفة من الصفات يجب لها عموم
التعلق كما أشار إليه في الشرح بقوله وبيان ذلك أنه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته وإرادته فلو
تعددت لزم العجز فلا يوجد شيء من الحوادث فقد بان لك أن ما ذكره المص من الدليل وإن كان بحسب الظاهر
مثبتا لوحدة الذات انفصالا ولوحدة الأفعال فقط لأنه عند التأمل مثبت للوحدات الخمس وهي وحدة
الذات اتصالا وانفصالا ووحدة الصفات كذلك ووحدة الأفعال وإن وجد من بأنه في وحدة الذات اتصالا
وفي وحدة الأفعال وفي وحدة الصفات اتصالا مأخوذ من الشرح وكذا وجه من بأنه في وحدة الذات انفصالا و
الصفات انفصالا كما قد بيناه لك ومن تعرف أن قول الشرح فلو كان ثم موجد إلخ راجع فيه كلام المتن
وقوله بعد فتعين وجوب وحدانيته مولانا في ذاته وصفاته وأفعاله نص المتن تضمنه الدليل بالتأمل
فتناسبت أطراف الكلام وأنتج الدليل المراد قوله في الوحدانية في كونه إلها واحدا ما يشمل الكم
المتصل والمنفصل في الذات والصفات بأن تقوم أوصاف الألوهية بجزء من أجزاء الذات يماثل آخر أو بذات
غير ذات الله تعالى أو تتعدد صفات الألوهية كقدرتين وإرادتين لأنه لا يتأتى التمانع فيهما أو توجد
صفة مثل صفاته في غيره كما يدل على ذلك قول الشرح في آخر الكلام فتعين وجوب وحدانيته مولانا في ذاته
وفي صفاته وفي أفعاله قوله والتالي الذي هو عدم وجود شيء من الحوادث قوله معلوم البطلان بالضرورة
إذ الوجود الحوادث بالمشاهدة قوله على إيجاد أي أراد بالإيجاد الوجود لأن القدرة إنما تتعلق به لا بالإيجاد
لأنه عبارة عن تعلق القدرة بالوجود قوله لزم عند تعلقهما معا التمانع في هذه الإشارة إلى برهان التوارد
وإيضاحه أنهما إذا قصدا إيجاد مقدور معين فوقوعه إن كان بقدرة كل منهما لزم كون الأثر الواحد
أثرين وإن كان بقدرة أحدهما لزم الترجيح بلا مرجح لأن المقتضي للقادرية ذات الإله والمقدورية
ذات الممكن بنسبة الممكنات لهما معا فيضر المعدودة على السوية من غير رجحان ولزم العجز أيضا ولا يقال
يجوز أن لا يقع شيء من المقدور للزوم المحال أو يقع بهما جميعا بالكل منهما للزوم المحال لأنا نقول
الأول باطل للزوم عجزهما لأن الغرض أنهما قصدا إلى إيجاده فإذا لم يوجد لزم عجزهما وكذا الثاني لأن
الغرض استقلال كل منهما بالقدرة والإرادة العامة قوله غير مؤثر من إذ مستقل كل منهما بإيجاده
قوله لما يلزم عليه من جمع الـ لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل والتعليلان ظاهران إذا كان المكعس

الذي تعلقت به القدرتان منقسم كالجوهر الفرد وكذا ان كان مركبا وكان ما تعلقت
به احدى القدرتين غير ما تعلقت به الاخرى وان كان غيرهما لزم عجزهما قوله وفعلها لا يعقل الا ترى ان الفعل
الذي لا عرض له يستحيل ان يقع من فاعلين وتعلق القدرة تعلق استقلال لا معاونة حتى ان المعاونة توجب
العجز فيهما قوله كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد اولى واشار بهذا الى برهان التمانع ويقال له
برهان التطارد وتقريره انه لو امكن التعدد لامكن التمانع كان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه
ولو امكن التمانع لزم احد الامرين المستحيلين لان انتفى اجتماع الضدين ان نفذ مرادهما وعجز الالهين
ان نفذ مراد احدهما دون الاخر وعجز احدهما يوجب عجز الاخر لان ما ثبت لاحد المثلين يثبت للاخر وعجزهما
يوجب لعدم وجود شيء من العالم وهو باطل بالمشاهدة فما ادى اليه وهو تعدد الالهة باطل وهذا
البرهان هو المشار له بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهو دليل قطعي لا اقناعي خلافا
للسعد حيث قال انه اقناعي وهو مبني على ان المراد بالفساد اختلال نظامهما واما ان قلنا ان المراد
بالفساد عدم الوجود كان الدليل قطعيا قوله وبهذا الاشارة راجعة لوحدانية الافعال ويحتمل
رجوعها للدليل السابق وهو دليل التمانع وتقريره ان قدرة الله عامة التعلق بكل ممكن فلو كان مقدور
ما للعبد على وجه التاثير للزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد واللازم باطل فالملزوم مثله وبيان اجتماع
مؤثرين ان قدرته تعالى عامة فيدخل تحتها فعل العبد فيكون مقدورا لله تعالى وواقعا بقدرته فلو وقع
بقدرة العبد لزم عليه اجتماع مؤثرين بل ويلزم عليه العجز ان وقع ذلك المقدور الذي هو من متعلقات قدرة
الله بقدرة العبد نقضا لانه حيث كانت القدرة عامة ووقع شيء مما تتعلق به بغيرها فان ذلك عجز
لها قوله لا اثر لقدرتنا النون للمتكلم ومعه غيره والمراد بالغير الاحياء مطلقا كانوا عقلاء او غيرهم
وقيل الافعال ما لا اختيار لنا فيها من اثر وقع فيها خلاف اهل الضلال كحركة البطش واما حركة
الاضطرار كحركة المرتعش فاتفقوا انها مخلوقة لله قوله وقدرتنا شأن ذلك عرض الا وعد وجودي
قوله تقارن تلك الافعال اذ لا سابقة عليها ولا لازم وقوع الفعل بلا قدرة عليه لما تقرر من
امتناع بقاء الاعراض وهذا مذهب الاشعري وامام الحرمين ومن تبعهما واعترض بانه لا نزاع في جواز
تعدد الامثال عقب الزوال فما يلزم وقوع الفعل بلا قدرة عليه واجيب لزوم ذلك اذا كانت
القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة فان جعلت المثل المتجدد المقارن فلا يلزم ان القدرة التي بها

الفعل

الفعل لا تكون الا مقارنة ومذهب المعتزلة انه لا يجب مقارنة القدرة للفعل بل توجد قبله لان التكليف حاصل
قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان فلو لم تكن القدرة متحققة لزم تكليف العاجز واجيب بان صحة
التكليف منوطة بالمعنى المذكور وهو سلامة الالات والاسباب والقدرة المسماة بالاستطاعة كما
تطلق على العرض المقارن للفعل تطلق على القدرة بالمعنى المذكور وهو سلامة الالات والاسباب قوله وتعلق
بما اي تعلق مقارنة بمعنى لا تعلق تأثير قوله عند تلك القدرة اي عند وجودها وقوله ما شاء معمول يخلق
قوله وجعل سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرطا في التكليف المراد بالوجود امكانه لا الوقوع
بالفعل لان القدرة مقارنة للفعل عند اهل السنة والتكليف سابق عليها منوط بسلامة الالات
قوله والتعلق هو تفسير قوله وفي الشرع عطف تفسير اي المسمى في اصطلاح اهل الشرع قوله
بالكسب متعلق بالمسمى نايب فاعله ضمير عائد على الاقتران وتسمية الاقتران كسبا مجاز بحسب الاصل لان
الكسب بمعنى المكسوب والاقتران ليس بمكسوب العبد بل الكسب عبارة عن مقدوره اعني الحركات سواء قلنا
انه اختراع او لا فلا كرنا باعتبار ذلك الاقتران والتعلق اي انه لاجل مصاحبة الحركة كسبا فاطلاق الكسب على
الاقتران من اطلاق اسم المصحوب على الصحبة وهذا بحسب الاصل ثم صار اطلاقه على المقارنة حقيقة عرفية
والحاصل ان الكسب يطلق على كل من المقدور وعلى اقتران القدرة بالمقدور وقيل ان صرف العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب وايجاد الله الفعل عقب ذلك خلق فالمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين
فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الايجاد ومقدور للعبد بجهة الكسب اذا علمت ذلك تعلم ان قول الش
المسمى في الاصطلاح مراده اصطلاح الاشعري ومن تبعه لا اصطلاح كل المتكلمين قوله وبحسبه اي وبحسب
الكسب تضاف الافعال للعبد لانها انما تضاف لله بحسب الخلق والاختراع ولما اضيفت الافعال
للعبد من جهة الكسب اثيب وعوقب عليها نظرا لما عنده من الاختيار الذي هو سبب عادي في ايجاد الله
الفعل بالقدرة عليه ثم ان العبد مختار بحسب الظاهر ولا ابالة لحجم الاختيار بخلق الله والعبد مختار
ظاهرا مجبور باطنا فهو مجبور في صورة مختار خلافا للمعتزلة القائلين انه مختار ظاهرا وباطنا قوله
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت عبر بلها في الحسنات لانتفاعها وبعليها في السيئات لضررها النفع
بها وعبر في الاول بكسب وفي الثاني باكتسب لان الشر لما كانت تشتهيه النفس وتنجذب اليه وامارة به
كانت في تحصيله اجد واعمل بخلاف الخير فلهذا اوقعت به مالة دالة على المبالغة والاعتمال وهو الاكتساب والمالم

تكن كذلك في باب الخير ساعية في تحصيله ومعنى ما يلاد الآلة له على الامتثال والتحرف وهو الكسب
قوله واما الاختراع والايجاد فعطف الايجاد على الاختراع عطف مرادف وال فيهما عوض عن المضاف
اليه اي واما ايجاد الافعال والذوات واختراعها قوله فمفهوم حذفه مولانا اي ولذا قال الاشعري
ان القدرة على الاختراع اخص اوصاف الباري اي ان صفته خاصة به لا تكون لغيره وليس مراده
انها خاصة للذات بمعنى انها صفة نفسية لا تعقل الذات بدونها لانها عنده صفة معنى والنفسية
ليست كذلك قوله مختار اي ان وجود الفعل مقارنا للقدرة يدل على انه حصل منه اختيار له
للفعل قبل حصوله لما علمت ان اختيار العبد للفعل سبب عادي يخلق الله الفعل والقدرة متقارنين
قوله وعند ما يخلق الله فيه الفعل مجبر عطف على قوله عند خلق الله فيه القدرة وقوله مجبور عطف
على قوله مختار ففيه العطف على معمولي عامل واحد وهو يسمى قوله لما يوجد فيه محلها اي للفعل
الذي يوجد فيه محلها اي يقوم به قيام العرض بالجوهر قوله تيسر اي الفعل الذي يوجد في محلها وقوله
بحسب العادة متعلق بتيسر وقوله فعلا او تركا معمول لتيسر اي تيسر الفعل في حقه تحصيله
وعدم تحصيله بحسب العادة اي بحسب الظاهر والمشاهدة والمراد بتيسره بحسب العادة ان يكون في
وسع الشخص وطاقته فعله او تركه بحسب الظاهر واعلم ان حسب ان خلت من الجار سكن سينها نحو حسبك
الدرهم ودخل عليها جار فتحت سينها نحو بحسب المعنى ما لم يكن الجار زائدا والا سكنت نحو بحسبك درهم
قوله وعن تلك القدرة اي وعلامة عدم تلك القدرة ان لها بطالها مقارنتها قوله عدم التيسر اي عدم
تيسر الفعل بحسب العادة بان كان ليس في وسع الشخص وطاقته قوله في حالتي الجبر والاختيار
اي حالة الجبر وحالة المقارنة التي هي حالة الاختيار قوله ضرورة لكل عاقل اي حاصل الجبر
انكروا الضروريات [illegible] قوله لما ان الشرع جاء [illegible] جمع لقوله وعلامة
مقارنته واما لقوله [illegible] قوله [illegible]
بالفعل الذي في وسعها وطاقتها قوله اي لا ما في وسعها او لا بما في طاقتها قوله بحسب
العادة اي بحسب الظاهر والمشاهدة قوله واما بحسب العقل اي بحسب ما يدركه العقل اذا نظر
نظرا صحيحا قوله ونص ذلك [illegible] وقيل اللوح المحفوظ وقيل نص ذلك [illegible]
نص [illegible] بمعنى الشيء [illegible]

الى

الذي هو موجود في نفس الامر [illegible] موجود في نفسه قوله [illegible] ان الفعل الذي
في وسع العبد كانت قدرته مقارنة له غير مؤثرة فيه وكان مختارا له وان لم يكن في وسعه لم تكن قدرته مقارنة
له قوله مذهب الجبرية بفتح الباء وسكونها [illegible] التسكين والتحريك [illegible] كذا في المختار عن
القاموس [illegible] ان الجبرية نسبة للجبر بسكون الباء وفي تحريكها مشاكلة القدرية قوله واشد
انهم في هذه المقالة مبتدعة اذ خالفوا السنة المثبتة لوسع المكلف وطاقته لانهم [illegible] التكليف
الذي اثبتته السنة وما في وسع المكلف قوله بلة اذ لا يفقهون الحجة فانهم [illegible] الله الحق
ولا يحتج عليهم بما شرع لعدم تكليفهم واما الورع ان البله [illegible] على معان منها الغفلة
وعدم فهم الحجة وهو المراد هنا ومنها الحمق وهو غير مراد قوله وبطلان مذهب القدرية اي نفاة القدر
فهم مشتقون للقدر لقولهم بنفي كون الشر بتقدير الله ومشيئته وسموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة
ذكرهم اياه وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد لانهم يقولون ان العبد يخلق بقدرته الخير والشر والموت
يخلق الخير فقط وفيه ان مقتضى القياس ان يقال لهم قدرية بفتح القاف مع ان الشائع ضمها الا ان يقال
ان ضم القاف من تغييرات النسب قوله مجوس هذه الامة مثل اصطلاح الشارع صلى الله عليه وسلم حيث قال
القدرية مجوس هذه الامة ذكره في الجامع الصغير ووجهه انهم اثبتوا فاعلين فاعل الخير وفاعل الشر
كما اثبت المجوس الاصلين النور اله الخير والظلمة اله الشر وتسميتهم مجوسا على طريق التشبيه
تنبيها على سوء مقالتهم وايضا ان يكونوا مشركين غير موحدين لان لا شرك هو اثبات الشريك لله
في الوهية تعالى بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او استحقاق العبادة كما لعبدة الاوثان والاصنام
والقدرية لا يثبتون ذلك بل يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقارها للالات التي
هي بخلق الله تعالى قوله والاشد انهم مبتدعة اذ انهم خالفوا اجماع سلف الامة قبل ظهور البدع على ان
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن قوله اشركوا مع الله غيره اي انهم في معنى المشركين الذين اشركوا مع
الله غيره لاثباتهم شركة العبد لله في الفعل وليس المراد انهم مشركون حقيقة لما علمت ان الاشراك
حقيقة اثبات الشريك في استحقاق العبودية او في وجوب الوجود والمعتزليون لا يقولون بشيء من ذلك
وقد بالغ علماء ما وراء النهر في ذمهم حيث قالوا المجوس اسعد حالا من المعتزلة لانهم اثبتوا شريكا واحدا
والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى والمحققون تابعوهم في المبالغة وانهم ليسوا مشركين حقيقة كما علمت

قوله فضعفوا مذهب اهل السنة في نقرا بصيغة المبني للمفعول وبصيغة الامر وهو اولى لا يبرو قوله مذهب
اهل السنة اه الصحيح من مذهبهم ان لهم اقوالا اخر غير هذا لكن في نسخ عند المحو ولتزام فالوا لا نضع باثه
تلكو وجاصله ان مذهب اهل السنة ان الفعل ان كان في وسع العبد وطاقته بحسب الظاهر كان مقارنا
لقدرته ومختارا له ومكلفا به ولا تاثير لقدرته فيه انما لها فيه مجرد المقارنة وان كان الفعل
ليس في وسع العبد كان غير مقارن لقدرته ومجبورا عليه وليس مكلفا به ومذهب الجبرية ان الافعال
كلها مجبور عليها وليس للعبد قدرة تقارن شيئا منها ومذهب المعتزلة ان الفعل ان كان ليس في وسع
العبد فهو مجبور عليه وصادر بقدرة الله وان كان في وسعه فهو صادر بقدرته على حسب ارادته واهول
غير مكلف به دون الشاذ فانه مكلف به اه قلت الجبر لازم لاهل السنة حيث لم يجعلوا للعبد تاثيرا في افعاله
الاختيارية مع كونه مكلفا بها قلت الجبر المحظور هو المحض وهو التكليف بما ليس في وسعه واما الجبر
العقلي وهو سلب الخالقية عن العبد فهو متوجه على جميع الفرق وايضا فانه محض الايمان قوله من
يرون ودع العرف اسهر من الروح وكلاهما قبيح والذي بمنزلة الروح مذهب المعتزلة لانهم اضافوا الايجاد
لغير الله والذي بمنزلة العرف مذهب الجبرية لانه اسهر من كلام المعتزلة لانهم اقاموا جميع الافعال
لله هكذا قرروا والصواب العكس لان من لازم مذهب الجبرية عدم التكليف وانتفاء الشريعة وهو كفر
ومذهب المعتزلة معصية فقط كذا قرر شيخنا قوله لبنا ما لم يبين ما عاضه قوله اي فهو في ماطله ان
الجبرية لما جاوزوا الحد وهو نفي الكسب الثابت شرعا ونفوا الاختيار الثابت ضرورة نسبا لهم الاعتزال
لا من اهل الذي هو مجاوزة الحد والفرينة في بعض النسخ نقصه وفي بعضها اللصواب من عموم تعلق ارادة
البارئ بالكائنات امكانا ما كانت من كسب العبد او لا فان في تعلق عما جزئيين معا جهمين نسبهم الى
التمريط الذي هو التقصير والحاصل ان الجبرية الجهم جعلوا العبد كالريشة في الهوا حتى نفوا الكسب
نسب الى الاعتزال والمعتزلة لم يقفوا على ما للكسب الذي هو الجبر بل نفوه وجعلوا العبد مخترعا
فلزم نسبهم الى التفريط قوله عند الفقهاء اي عند اهل الفقه وفيه حذف مضاف قوله وان تمع باب نبه
في اشارة الى الثلاثة اقوال نقلت عن اهل السنة الاول قول القاضي ابي بكر الباقلاني بتاثير قدرة العبد
في حال الفعل لا في اصله ككون الحركة صلاة وغصبا ونكاحا واما ذات الحركة فبقدرة الله ويقول ان
حال الفعل الذي تؤثر فيه قدرة العبد اعني كونه صلاة مثلا اثر ثبوته كغيره من الاحوال القول الثاني

قول



قول الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني بتاثير قدرة العبد في حال الفعل لا في اصله كقول القاضي غير ان حال
الفعل الذي يؤثر فيه قدرة العبد عنده هو كونه صلاة او غصبا وجهة واعتبار للفعل لا حال كما يقول القاضي
لان الاستاذ لا يقول بثبوت الاحوال بل يعدها القول الثالث قول امام الحرمين في اخر امره بتاثير
قدرة العبد في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وارادته وهذه الاقوال غير صحيحة لمخالفتها
لاجماع السلف الصالح فان قلت كيف صح من هؤلاء الائمة مخالفة الاجماع قلت قال في شرح الكبرى وا
يبعد نسبتها لهم بل هي مكذوبة عنهم وليس صحت فانما قالوها في مناظرة مع المعتزلة من البحث الجدال
قوله بنقل الغنث اي الردي والسمين اي الجيد قوله واما برهان وجوب اتصافه في هذا شروع منه رحمه
الله في اثبات اتصافه تعالى بالصفات الثبوتية اعلم ان الصفات الثبوتية باعتبار توقف الفعل عليها
وعدمه قسمان قسم يتوقف عليه الفعل عقلا وهي القدرة والارادة والعلم والحياة وقسم لا يتوقف عليه
الفعل عقلا وهي السمع والبصر والكلام وقد استدل المص على ثبوت كل قسم ببرهان فاستدل على ثبوت
القسم الاول بهذا البرهان ثم ان وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يتضمن ثلاثة مطالب وجوبا وجو
ووجوب كون تلك الصفات ثابتة للذات ازلا واتصافه الشيء بالشيء يدرج ثبوته له ونفي كل ما يودي
لحدوث تلك الصفات كنفي عموم تعلقها فان قلت لا نسلم ان وجوب اتصاف الموصوف بصفة يستلزم
وجوب تلك الصفة لجواز ان تكون الصفة ممكنة والاتصاف بها واجب الا ترى ان الجرم اذا لم يكن
ساكنا في زمان ما كان اتصافه بالحركة واجبا والحركة في نفسها ممكنة قلت هذا ممنوع بل الصفة
متى كانت ممكنة كان الاتصاف بها ممكنا لعلة تقرير اذا انتفت انتفى الاتصاف بها ومتى كانت الذات
واجبة ووجب اتصافها بصفة كانت تلك الصفة واجبة لان الذي يجب الاتصاف به لابد تبعا لها تبعا
الذات قوله لو انتفى شيء اه هذه اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
محذوفة لم ينفي شيء منها فمطلقا استثنى فيها نقيض التالي فينتج نقيض المقدم ونظم القياس هكذا لو انتفى
شيء من هذه الصفات الاربع لما وجد شيء من العالم لكن التالي باطل فبطل المقدم وهو انتفاء شيء من
هذه الصفات الاربع فثبت نقيضه وهو وجود كل واحدة منها وهو المطلوب وقوله لو انتفى شيء
منها يغني عن الذات وانتفاء شيء منها عن الذات مقابل لوجوب اتصافه تعالى بها المتضمن للمطالب
الثلاثة السابقة فكانه قال لو لم يجب الاتصاف بها بان صح نفيها اما لامكانها او لاستحالتها

بان تنتفي عن الذات ازلا او بان يدعي خصوص تعلقها ببعض ما يصلح له لان هذا يستلزم الافتقار للمخصص المحدث
المحدوث قوله لما وجد شيء من الحوادث بيان الملازمة هو ان الفعل لا يصح بدون هذه الصفات اما الحياة فلانها
شرطها عقلا في الاتصاف بالثلاثة فنفيها عن الذات يستلزم نفي الثلاثة عنها واما غيرها من بقية الصفات
فلان تاثير القدرة موقوف على الارادة اذ لا اثر وارادة ذلك الاثر موقوف على العلم به فلو انتفى العلم انتفت
الارادة ولو انتفت الارادة انتفت القدرة ولو انتفت القدرة لما انتفى سائر المخلوقات وانتفاء الحوادث
باطل بالضرورة فما ادى اليه وهو نفيها كذلك فيمتنع انتفاؤها عن الذات ويقوم ما هو ضدها كونه الشرح ان
قلت لا نسلم الملازمة التي في الشرح هذه القائلة لو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث اذ ان
انتفى تلك الصفات يكون التاثير في الحوادث بالعلة والطبيعة كما تقول الفلاسفة فانهم يقولون بنفي
جميع الصفات الوجودية ويقولون ان الذات مؤثرة في الحوادث بالعلة قلت ما ذكره من الملازمة
مبني على ما سلف من ان صانع العالم موصوف بالصفات وبطلان العلة والطبيعة ولم يكترث بورود
هذا السؤال لوضوح رده لما مر من ابطال كون صانع العالم علة او طبيعة كما انه لم يكترث بما
يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لان مذهبهم نفي المعاني فلهم ان يقولوا لا نسلم انه يلزم من
انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مستندة للمعنوية ان ايجادها
بما وكل شيء من المعاني موجود وحاصل الجواب ان اثبات المعنوية دون المعاني كقائم بلا علم وقادر
بلا قدرة واضح البطلان لمخالفته للغة العرب لان الاسم انما يشتق من صفة قائمة بالمسمى لا من غير
قائمة به ولما كان القول بثبوت المعنوية دون المعاني واضح البطلان لم يكترث المصنف بذكره كالاول
واعلم ان المترتب هنا عدم وجود شيء من الحوادث على عدم وجود شيء من هذه الصفات الاربع
وان كان في الكبرى انما رتب عدم وجود شيء من الحوادث على عدم معنوية هذه الاربع وهي الكون
قادرا ومريدا وعالما وحيا نظرا الى ان المعاني ملازمة للمعنوية اثباتا ونفيا فالبرهان المذكور
كما ثبت به المعاني الاربع ثبت به معنويتها قوله لان من ان الحياة شرطها فيما له في تلك الصفات
وكون الحياة شرطا في هذه الصفات معلوم في الشاهد بالضرورة فيلزم في الغائب ان يكون كذلك لان
الشاهد ... في الغائب قوله وجود المشروط ان وهو الصفات الثلاثة هنا قوله بدون شرطه
ان العقلي وهو الحياة هنا قوله موقوف على اتصافه ان ان لا عبرة بما قاله المعتزلة والفلاسفة كما

تعرف

تعرف قوله وهذا التبيين الاشارة راجعة لمجموع الدليل وفي بعض النسخ للتالي وفي الكلام حذف مضاف او بيان هذا
التالي فخبر مبتدأ وان ثبت قلت وبالتالي من حيث بطلان نقيضه وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات في الازل ولم
ابدا لو انتفت عن الذات الازلي اتصفت باضدادها ولم يزل لما وجد شيء من الحوادث اي عدم وجود شيء من الحوادث باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة انها لو انتفت عن الذات ازلا واتصفت باضدادها لم يزل لكانت حادثة ولو كانت حادثة
لكانت من جملة الحوادث فيتوقف ايجادها على اتصافه باضدادها قبلها ثم تنقل الكلام الى تلك الاضداد فنقول انها
من جملة الحوادث فيتوقف ايجادها على اتصافه باضدادها وهكذا فيلزم الدور ان انحصر العدد والا فالتسلسل وكلاهما
محال فما ادى لذلك وهو كون تلك الصفات حادثة محال فوجود الحوادث المتوقف على ذلك المحال محال
فياتي المحذور وهو عدم وجود شيء من الحوادث على هذا التقرير انه تقرير ... وقوله تبين اي بواسطة
التفصيل الذي ذكره بعد قوله وقد علمت ان وكون وجود الصفات على تقرير الحدوث محالا موقوفا وهذا
تعرف انه يبطل ان التالي وهو اوجود الحوادث على ما مر تعرف في وحاصله انه لو لم تكن تلك
الصفات الثلاث المذكورة عامة التعلق لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انها لو لم تكن عامة التعلق لاحتاجت الى مخصص وتكون حادثة
فتحتاج الى اتصاف الباري بمثلها وهكذا فيؤدي الى التسلسل وهو محال فما ادى اليه وهو عموم
التعلق محال فيكون وجود الحوادث المتوقف على ذلك المحال محالا فياتي المحذور وهو عدم
وجود شيء من الحوادث قوله ويجري ما سواه من التسلسل وانه محال وان ما ادى اليه وهو عدم
... عموم التعلق محال وان ذلك المحال مؤد لعدم وجود شيء من الحوادث وقد بان لك
ان البرهان اي اراد بالبرهان هذه وهي الاستثنائية التي يعبرون عنها ببطلان اللازم
يعني ان بطلان اللازم المذكور يستلزم الامور الثلاثة لاستلزامه نفي كل واحد منها ذلك
اللازم ويحتمل ان يريد ان البرهان المذكور يستلزم تلك الامور باعتبار تلازم شرطيته
والمجموع هذا التكلف المنافي لكلام اللغة بخلاف الدليل المشتمل عليها او على نقيضها
لا تكون الا واحدة فلا يصح ان يستنتج من الدليل اكثر من مطلوب واحد ويمكن ان يقال ان المطلوب
وهو اتصاف الباري بتلك الصفات واحد وتلك الامور الثلاثة لما التفتت كلها صارت اجزاء لذلك
المطلوب وذلك ان وجوب اتصافه تعالى بما يستلزم وجوده مما مر والتعريف بالعقلية

يدل على عموم تعلقها كما ذكر وهو مطلوب في ضمنه مطالب قوله وهو من المطالب اي موضع لهذه المطالب بواسطة
الشاهد لوجوب اتصافه تعالى بها المستلزم لهذه المطالب وهي وجودها ووجوبها وعموم تعلقها كما مر قوله لا يب
يستلزم وجودها اعترض بان الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلوب فانها واجبة له يجب اتصافه
تعالى بها وهي غير موجودة واجيب بان المراد بالوجود الذي يستلزمه الوجوب التحقق في نفس الامر لا الوجود
في الخارج للاعيان ولا شك ان السلبية متحققة في نفس الامر بمعنى اتصافه تعالى بهذه الصفات يستلزم ثبوت
ثبوتها للذات وتحققها في نفس الامر وان كانت ليست امورا موجودة في الخارج بحكم ذاتيتها قوله وال
والمعهود الصفات اي والمعهود صفات ملازمة التعلق واعلم ان الصفات الاربع التي يتوقف عليها
الفعل انما ينهض فيها الدليل العقلي كما جعل المص لا السمعي للزوم الدور وذلك لانها لو اثبتت بالسمع
لكانت متوقفة عليه والحال ان السمع متوقف على المعجزة المتوقفة على كون فاعلها متصفا بهذه الصفات
الاربع فآل الامر الى ان السمع متوقف على هذه الصفات الاربع وقد فرض انها متوقفة على نفسها
لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فالصفات الاربع متوقفة على السمع المتوقف
عليها فتكون تلك الصفات متوقفة على نفسها قوله واما برهان وجوب السمع الخ اطلق البرهان هنا
على الدليل مجازا لعدم تركبه وكونه نقليا والبرهان لا يكون الا عقليا مركبا من مقدمات يقينية والعلاقة
المشابهة في افادة اليقين فاطلاق هذا الدليل القطعي واليقيني كما مر يسمى البرهان وجميع هذه الصفات
في برهان اذ لا يتوقف الفعل سواء كان معجزة او غيرها عليها ومن ثم لا يستدل عليها بالسمع لانها
مما من الصفات فان الفعل لما كان يتوقف عليها كان الناهض في الاستدلال عليها الدليل العقلي لا السمعي
للزوم الدور كما مر ولي بعض هنا واما برهان وجوب اتصافه بالسمع الخ كما مر اما استغناء بما سبق ان كلامه
في الاتصاف بالصفات او نظر الى ان من جملتها الكلام وقد استدل على ثبوته بالاجماع وليس الاجماع الا
على انه واجب له تعالى لا على اتصافه به لان المعتزلة لا يرونه صفة فلا يصح دعوى الاجماع مع وجود
المخالف والمطالب الثلاثة وهي وجود هذه الصفات ووجوب اتصافه تعالى بها في الازل ووجوب عموم
تعلقها تؤخذ من دليله العقلي لا السمعي قوله بالكتاب والسنة والاجماع قيل الاولى الاستدلال بالاجماع
فقط لان في الاستدلال بالكتاب والسنة شبهة مصادرة فيه اثبات الكلام بالكلام وقد يقال ان المستدل
على ثبوته الكلام النفسي والمستدل به الكلام اللفظي لان المراد بالكتاب هنا المعنى المصطلح عليه عند

لا من ليس

لا من ليس وهو اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته وفيه
انني معكما اسمع وارى وهو السميع البصير وكلم الله موسى تكليما قال قيل الاستدلال بالسمع
في العلميات اي الاعتقاديات مشروط بكونه قطعي المتن والدلالة والكتاب العزيز قطعي المتن انه تو
ثبوت الدلالة تلك الاي لكنها لا تعد من الظواهر والنصوص اذ قد يطلق ويراد بهما العلم مجازا ومع ذلك فلا يصح الاستدلال
بالكتاب على ثبوت هذه الصفات له تعالى قلت الاصل حمل اللفظ على الحقيقة وحمل السمع والبصر والرؤية
على العلم مجاز شرطه القرينة ولا قرينة هنا وايضا الظواهر في ذلك المعنى كثيرة والظواهر اذا كثرت تفيد
القطع قوله والسنة هي اقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله وتقريراته فمنها ما في الصحيح
من قوله عليه الصلاة والسلام اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا
بصيرا ومعنى اربعوا على انفسكم اشفقوا على انفسكم ولا تجهدوها برفع الاصوات في الدعاء فانكم لا تدعون
قوله والاجماع هو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على حكم من الاحكام
وقد حكى غير واحد من علماء السنة اتفاقا والاجماع على انه سبحانه وتعالى سميع بصير وقال السعد في شرح
المقاصد واتفق اجماع اهل الاديان بل اجماع العقلاء على ذلك ثم قال وبالجملة فاتفاق ارباب الملل
والمذاهب في كون الباري متكلما وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه قال غاية ما دل عليه
الكتاب والسنة واجمعت عليه الامة انه تعالى سميع بصير متكلم وليس معنى ذلك العلم بمقتضى ذلك بل مقصود
ان له صفات معاني زائدة على ذاته متصفا بها تسمى السمع والبصر والكلام والكتاب والسنة لم
يصرحا بذلك ولم ينقل عن اهل الحق الاجماع على هذا الوجه فلا دليل على ثبوت الاوقات لا الآيات ولا الاحاديث
مصرحة بذلك وكان الاجماع على هذا الوجه ولان المعتزلة يقولون انه سميع بصير بذاته ومتكلم الخالق
الكلام في شجرة ونحوها فهم متوافقون معنا على انه تعالى سميع بصير متكلم ومخالفون في كونها صفات
زائدة على الذات متصف بها المولى قلت ان اهل اللغة يفهمون من سميع بصير متكلم الذي صرح بها الكتاب
والسنة واجمع الامة عليها انه قام به السمع والبصر والكلام فاذا ثبت ما فهمه اهل اللغة كما صرح به
الكتاب والسنة وانعقد الاجماع عليه ثبت مدعانا وهو ان كل واحدة من تلك الامور الثلاثة صفة موجودة
زائدة على الذات متصفة بها فقول المص بالكتاب والسنة والاجماع اي مع ضميمة ما فهمه اهل اللغة قوله
لزم ان يتصف باضدادها وما الا كم الناظ بالكل يبطل المفروض وهو عدم اتصافه بها وثبت نقيضه وهو اتصافه بها

ووجه الملازمة بين المقدم والتالي ان القابل للشيء اما ان يتصف به او بضده فالمولى قابل للاتصاف بها فلو انتفى
اتصافه بها لزم اتصافه باضدادها والحاصل ان كل قابل للصفة لا يخلو عن الاتصاف بها او بمقابلها او ضدها ان قبول
نفسه وكل من قابل لهذه الصفات بدليل امتناع اتصاف المولى بها وصحة اتصاف الاحياء بها بالصحيح الحياة وح
فالمولى اذا لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها ودليل الاستثنائية فيما سبق انه اضداد هذه الصفات نقائص
وكل نقص عليه تعالى محال ينتج اضداد هذه الصفات عليه تعالى محال وقد اشار الى هذا القياس الاقتراني
بقوله وهي نقائص والنقص عليه محال قوله لما لم تتوقف على معرفتها دلالة المعجزة لا اولى لما لم تتوقف عليها
المعجزة الدالة على صدق الرسل عليهم السلام وحاصله ان هذه الصفات الثلاث لا تتوقف المعجزة الدالة على صدق الرسل
عليها لان الاعمى والاصم والابكم يتاتى منه الفعل فلذلك لا استدلال على اتصاف المولى بها بالسمع بخلاف
الصفات المتقدمة فانها لما توقف عليها العقل امتنع الاستدلال عليها بالسمع للزوم الدور كما مر قوله
قول الرسل [illegible] الاجماع باعتبار اصله اذ لا بد له من مستند شرعي ويشمل التعبير ان من [illegible] دليل به
ويحمل القول على ما يشمل التعبير قوله والدليل الشرعي اقوى من العقلي اعترض بان العقلي اقوى فيه وذلك
ذلك لان المطلوب في العقائد اليقين والدليل العقلي المذكور هنا لا ينتجه لعدم صحته كما سينبه له وح فما
يوهم يكون دليلا [illegible] على القوة فالوجه التعبير بافعل التفضيل المقتضي [illegible] قوله ويعني انه يستلزم في هذا
دليل للكبرى من الاقترانية الذي اقيم على الاستثنائية واما الصغرى القائلة وهي نقائص فلم يذكر لها دليلا
لوروده الاعتراض عليها كما ياتي بيانه قوله وان كان لا يسلم من اعتراض اي الاعتراض الذي اشار له اورد على
الملازمة وعلى الاستثنائية اما على الملازمة فبيان يقال قولكم لو لم يتصف بها لاتصف بضدها لا نسلمه وذلك
انه يتم الملازمة على قاعدة وهي ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده وقلنا ان الذات العلية قابلة
لها وهذه المذكورة فمتى انتفت لزم ان يتصف باضدادها وهذا ممنوع لان الحكم على الذات بقبولها لتلك
الصفات فرع عن تصورها وحقيقة ذاته تعالى غير معلومة لنا بالكنه حتى نعرف ما تقبله مما لا تقبله
وانما يجب قبولها لما دلت عليه الافعال وتوقف على اتصافه به والسمع والبصر والكلام لا تتوقف عليها
الفعل وان اعترض في قبول الذات لهذه الصفات على قاعدة قبولها لكل كمال فمسلم انما تقبل كل كمال
لا [illegible] ان هذه الصفات كمال فان اعتمد في الشاهد فلنا لا نسلم كل ما كان كمالا في الشاهد كمالا
في الغائب الا ترى ان الزوجة والولد كمال في الشاهد لا في الغائب سلمنا ان هذه الصفات كمال وان الذات

تقبلها

تقبلها من اين لكم انها اذا لم تتصف بها تتصف باضدادها وقولكم القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده ممنوع وسند
المنع انه لا يلزم في كل شيء ان يكون له ضد لجواز ان يكون التقابل بين الشيء وبين نقيضه كتقابل العدم والملكة
سلمنا ان مقابل تلك الصفات اضداد لكن لا نسلم امتناع الخلو عن الضدين ومن ضده الا ترى ان الهواء خال عن
الالوان كلها وكذلك الماء سلمنا منع الخلو وصحة الشرطية لكن لا نسلم الاستثنائية وقولكم في بيانها
لان اضدادها نقائص لا يصح اذ لا يلزم من كون الاضداد نقصا في حق الشاهد ان تكون نقصا في حق الغائب الا ترى ان
عدم اتخاذ الزوجة والولد نقص في حق الشاهد وليس كذلك في حق الغائب قوله والتقوية اذ المدلول
بالمدلول ثبت بالسمع وزاد العقلي قوة وليس المراد ان دلالة الاول على المطلوب ضعيفة ولا تقوى
الا بالثاني ويدل على ذلك جعله الاول مستقلا بنفسه اذ لا يحتاج الى معونة من الدليل العقلي بخلافه
قوله قلت الدليل النقلي لا يستقل الخ بل انما يتوقف على استعمال العقل فيه المراد باستقلال
النقلي انه لا يتوقف في افادة المطلوب على برهان عقلي وهذا لا ينافي ان العاقل لا يعلمه الا باستعمال
العقل فيه قوله ولا يرد عليه شيء اعترض بان السمع قد ورد عليه بحث كما تقدم فقد ورد قوله
بالكتاب والسنة والاجماع ان الله سميع بصير ومتكلم وليس هذا المطلوب بل المطلوب اثبات ان السمع والبصر
والكلام صفات زائدة على الذات تتصف الذات بها وحاصل الجواب ان قوله ولا يرد عليه شيء اي مثل ما
الجواب كالوارد على العقلي وهذا لا ينافي ان النقلي ورد عليه شيء لكنه معه جواب وقد علمت الجواب من
هذا الاعتراض فيما تقدم وحاصله ان المراد بقوله بالكتاب الخ ادمج ضميمة اهل اللغة [illegible] قوله فانه
لو وجب عليه شيء منها فعلا [illegible] اعلم ان مذهب اهل السنة [illegible] كلها بالنسبة للقدرة [illegible]
[illegible] ولا يجب على الله تعالى شيء منها وقال المعتزلة يجب على الله الصلاح والاصلح كاثابة الطائع
وعقاب العاصي وكما لا [illegible] اذا اصلح من المعصوم او التائب انه يكفر او يعصو لو بقي لما يترتب [illegible]
تعويض ما كان عليه من الطاعة ثم ان الوجوب على مذهب المعتزلة ليس معناه توجه الامر الجازم
عليه تعالى بحيث يكون هناك طالب غير الله طلب منه ذلك الامر وحتمه عليه وليس معناه ايضا
العلو والضرر له بتقدير الترك لما وجب كما هو شان الواجبات لانه تعالى منزه عن النفع والضرر بل المراد
بوجوب ذلك انه يفعله ولا بد لحصول الرزانة التي اشتمل عليه الفعل اذ لا يسوغ تركه بحسب الحكمة اذا
علمت هذا فقول المص في الرد عليهم لو وجب عليه شيء منها كالصلاح والاصلح كما يقول المعتزلة

وقوله عقلا اه من صفة العقل بحيث صار لا يبرح معه لاشتماله على الحسن الزائد وليس المراد بوجوبه انه يبرح معه ولا
يبرح كونه جاريا الشرع لانه ليس فيه ح انقلاب حقيقة الممكن لانه صار الوجوب عرضيا ولا ضرر فيه جبر وقوله
الممكن واجبا عرضيا قوله واستحال عقلا اه واستحالة شيء منهما من جهة العقل لاشتمال الفعل على قبح ذاتي
كترك الثواب ولا اصلح قوله لا انقلاب الممكن واجبا اه او مستحيلا اه على تقرير وجوب شيء منهما او استحالته
وبيان الملازمة ان وجوب الشيء انما هو لما اشتمل عليه من الحسن الزائد واذا اشتمل على صرف انه كان واجبا
ذاتيا والعرض انه ممكن فقد انقلب الممكن واجبا وقال بعضهم في بيان الملازمة هو انه لا فرق بين ما يجب له
من الصفات العشرين وما يجب عليه في ان كل واجب عقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما يقوله
المعتزلة لانقلب واجبا فتنقلب حقيقته وهو واضح قوله وذلك لا يعقل يحتمل انه اشارة الى استحالة
الدليل وهو ح ل لكن انقلاب الممكن واجبا او مستحيلا باطل ببطلان المفروض وهو وجوب شيء من الممكنات كما هنا
في صفه ويحتمل ان يكون قوله وذلك اشارة لقضية حملية وقع ما قبلها من اقتران مركب من شرطية وحملية
ونقضه مكن الوجوب عليه شيء من الممكنات عقلا او استحالة شيء منها لا انقلب الممكن واجبا او مستحيلا
وانقلاب الممكن واجبا او مستحيلا باطل ينتج وجوب شيء من الممكنات عليه تعالى او استحالته شيء باطل
قوله وذلك لا يعقل اه لا يحكم العقل به ولا يقبله وليس المراد انه لا يدركه العقل اه لا يتصوره اذ لو لم يتصوره
لم يحكم ببطلانه ثم ان ما ح ان انقلاب الممكن واجبا او مستحيلا لا يقبله العقل لكون استحالته ضرورية
مع انه وذلك لان المانع من انقلاب واجبا او مستحيلا ما يترتب على ذلك من تخلف صفة النفس والحال ان
ما بالذات لا يتخلف بيان ذلك ان امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم ان الصفة النفسية لا تقبل الزوال
فلو اتصف بالوجوب لزم زوال الامكان الذي هو صفة نفسية وازالتها مستحيلة والجواب ان قوله لا يعقل اه
بعد النظر في الدليل بل فرق ذلك وهو ان قوله لو وجب شيء منها عقلا معناه لو ثبت الوجوب لشيء منها
بحيث صار لا يبرح وجوده وقوله لانقلب الممكن اه لنقض انقلاب الممكن وبين التقرير صار المطرح وهو قوله
لو وجب مغاير للثاني وهو قوله لانقلب في كل فيبا ولا حاجة له لان المراد انه على تقرير وجوب شيء منها
واستحالته انقلب الممكن تأمل قوله لاشتراك الممكن مراده بالجائز في اصطلاح المتكلمين واما عند المناطقة
فهو بمعنيين الاول ما صح في العقل وجوده وعدمه ويقال له ممكن بالامكان الخاص كقيام زيد وثبوت
الحرارة للنار ويقول زيد قائم بالامكان الخاص والنار حارة بالامكان العام بمعنى ان ثبوت القيام لزيد وثبوت
الحرارة

الحرارة للنار جائز ح ونونه عقلا وعدمه وقوعه والثاني ما لا يمتنع وقوعه فيشمل الواجب وامتدادها كلوال كصفاته
تعالى الواجبة والثابتة كاثابة المطيع فتقول الله موجود او عالم او قادر بالامكان بمعنى ان ثبوت الوجود له وهو
معه ليس بممتنع بل واجب وتقول اثابة الله للطايع ممكنة بالامكان العام بمعنى انها ليست ممتنعة بل
جائزة قوله فاذا اه جاءه اكان الممكن ما صح وجوده وعدمه لو وجب وجوده اه الممكن عقلا واحترز بقوله عقلا
من وجوبه شرعا فانه لا ضرر فيه وذلك كاثابة الطايع فانه واجب شرعا لوعد الله بهوما في عقلا والمعنى
انما هو جوهرة الممكن واجبا لذاته واما هو به واجبا لغيره او مستحيلا لغيره مجيئا واقع لا ضرر فيه قوله
وذلك لا يعقل اه لا يقبله العقل بعد النظر في الدليل وقوله وهو تخلف الصفة النفسية والحال انه محال كما
مر قوله والمشاهدة والشرع يقتضيان بفساد قولهم اما المشاهدة فبفساد قولهم فلو وقع الحق للناس
من فقر ومرض فان هذه لا مصلحة فيها ولا قضاء الشرع بذلك فانه اتى بتكليف العباد وهو مشتمل على المشاق
والمكاره وليس فيه مصلحة بحسب الظاهر فان قالوا ان الحسن والنكاية فيها مصلحة باعتبار ما يترتب عليها
من الثواب قلنا لم الله قادر على ايصال الثواب بدون التكليف والحمد قوله لم يرجع الى الصواب في عقائدهم ان
لكن التالي وهو هذا انهم في عقائدهم باطل ببطلان المقدم وهو وجوب فعل الصلاح والاصلح عليه تعالى فثبت
نقيضه وهو عدم وجوب ذلك عليه وهو المطلوب واعترض بان هذا لا يكون حجة على الخصم لانه يمنع بطلان
التقريبية القابلة لان التالي باطل لانهم يدعون انهم لم يصدروا من الله في عقائدهم واجيب بان هذا دليل لاهل
السنة بعضهم مع بعض وليس دليلا بالنسبة لاهل السنة مع المعتزلة حتى يقال ما ذكر او يقال الغرض
مخاصمة المعتزلة بذلك المبالغة في توبيخهم وان عدم صرابتهم امر قاطع لما يدل عليه بقية الكلام قوله
في عصامهم يترددون اه متحيرون بسبب عنادهم اه مجملهم قوله واما الرسل الخ لما فرغ من الكلام على الالهيات
اخذ يتكلم على الرسالات لانهما متعلقا التصديق القلبي الذي هو الايمان وقدم الالهيات لانها اصل
الرساليات والعطف في قوله واما الرسل على مقدر معطوف للعلم به تقديره اما مولانا جل وعز فيجب في حقه
ويستحيل ويجوز ما ذكرته واما الرسل وقال الرسل بصيغة الجمع دون ذكر عدد لانه لو ذكر عدد الربما
قضى باثبات الرسالة لمن ليست له او نفيها عمن هي له وما ورد من ان عدد الانبياء مائة الف واربعة
وعشرون الفا وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر او اربعة عشر فحديث متكلم فيه والحق ان كلا من الانبياء
والرسل لا يعلم عدته الا الله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ويقال انه لا ما بركة للذكر

نبيه عليه الصلاة والسلام من الرسل فلان الايمان به وبما جاء به يتضمن الايمان بهم الا انا نقول ظاهره ذكر غيره معه
زيادة البيان التي تحصل بالتفصيل التي هو مطلوب في عقائد الايمان واعلم ان ما وجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ
فانه خاص بالرسل وتخ مما لصدق والامانة واعلم ان الكامل للانبياء والرسل واما تبليغ الاحكام المنصوص فانه خاص
بالرسل ان النبي لا يبلغ شيئا من الشرايع نعم يجب عليه ان يخبر بانه نبي لاجل ان يحترم ويعظم قوله يجب في حقهم
الصدق والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه مراده بالوجوب ما هو اعم من الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب
الامانة والتبليغ شرعي لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد واما على وجوب الصدق فهو عقلي بناء
على ان دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية وقيل انها وضعية وقيل عادية وهو الراجح ولا ينقض امكان تخلف
العادة لانه انما يكذب بمقتضى العادة كمن يقول الجبل الفلاني ذهب مع امكان تخلف العادة عقلا وكونه ذهبا
اذ لو جوز الله خلقه من اول الامر لم يلزم عليه محال والحاصل ان الفعل يجامع الامر العادي فالمعجزة تدل على
صدق الرسل قطعا وان جاز تخلفه ولا لتنها على الصدق اذ ان المولى اذا لم يجعل المعجزة دالة على الصدق لم يلزم
محال قوله الصدق اي مطابقة خبرهم للواقع والمراد الصدق في دعوى الرسالة وفي الاحكام التي يبلغونها ولما الصدق
في الكلام العربي نحو اكلت او شربت او قام زيد او مات عمرو فهو من جزئيات الامانة قوله والامانة المراد بها حفظ
ظواهرهم وبواطنهم من الوقوع في المكروهات والمحرمات سواء كانت صغائر او كبائر كانت تلك الصغائر صغائر خسة
كسرقة لقمة او تطفيف حبة او صغائر غير خسة كنظر لامرأة اولا من دون شهوة كانت قبل النبوة او بعدها عمدا
او سهوا الا ما لا يترتب على وقوع المعصية تشريع فيقع سهوا كما في خروجه صلى الله عليه وسلم من الصلاة قبل
تمامها فانه معصية وقد وقع من النبي سهوا لاجل ان يترتب على ذلك بيان احكام السهو فان قلت انه لا تكليف
قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون قبل النبوة والحال انه لا معصية قبلها قلت المراد
الصورة التي يحكم عليها بانها معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبلها والحاصل ان صورة المعصية لا تقع منهم
قبل النبوة وان كان لا يقال انها معصية الا بعد النبوة قوله من تبليغ ما امروا بتبليغه للخلق اي انهم لا يتبيين
لهم كتمان شيء مما امروا بتبليغه واما ما امروا بكتمانه فلا يبلغونه كما في المغيبات التي اطلع عليها الرسول في ان
الامانة بالتعبير السابق اخف ترك المعاصي مطلقا عمدا او سهوا قبل النبوة وبعدها مستلزمة للصدق الا في
خلق الجهل فخص في هذا الغير فجعله فلا يكتفى بذكر الملزوم بل وكذلك التبليغ داخل في الامانة ايضا نعم لو
فسرت الامانة على حالة العصر بان يقال انها ترك المعاصي عمدا لكونه مستغنية عن الصدق والتبليغ ان

المراد

المراد انما استغنيا ولو سهوا قوله ويستحيل في حقهم مراده ما يعم الاستحالة العقلية والشرعية ان ما وجب
عقلا فضده محال عقلا وما وجب شرعا بالدليل الشرعي فمقابله محال شرعا قوله اضدادهذه الصفات
اي ضدادها وذلك لان عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة بعدم فعل الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع
في المحرم او المكروه والكتمان بعدم الوفاء بما امروا بتبليغه للخلوق فالتقابل بين الصدق والكذب تقابل النقيض ولا
والصدق نقيضه واما التقابل بين الامانة والخيانة فعلى ما جرى عليه الشارح تقابل الضدين لانه فسر الخيانة
بفعل شيء ان والفعل وجودي وعلى ما فسرناه به في شرح المقدمات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل التناقض
والصدق وكذا يقال في التقابل بين التبليغ والكتمان واعلم ان بين هذه الثلاثة المستحيلة عموما وخصوصا
وجهيا تجتمع الثلاثة في تبديل شيء مما امر الله بتبليغه او تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما
امر بتبليغه وينفرد الاول بزيادة شيء عمدا من عند نفسه ما امر بتبليغه مع نسبته الى الله وينفرد
الثاني والثالث في تبديل ما امر بتبليغه نسيانا وينفرد الاول في الكذب نسيانا في الماموربتبليغه وينفرد
الثاني بفعل معصية غير الكذب والكتمان وينفرد الثالث بقصر شيء مما امر بتبليغه نسيانا من غير تبديل
قوله بفعل شيء اراد بالفعل التلبس وكانه قال والخيانة المصورة بالتلبس بشيء فيشمل القول والفعل القلبي
كالحسد والعفو والغل ولا اعتقادات الباطلة قوله او كراهة مراده ما نهي عنه نهي كراهة ما ليس مما يتسلل
خاصة الا ولى بناء على القول بانها غير الكراهة ووقوع المرجوح منه صلى الله عليه وسلم كالشرب قائما او بوله
قائما والوضوء مرة مرة لبيان ان النهي في ذلك خفيف لا تشريع كامر حيث انه منهي عنه اذا علمنا علمه
انه ابرز التعبير لقبل الجنبية في قوله مما نهي عنه اذ من حيث انه منهي عنه فانبناه ان يجعل النهي عنه
حقيقة اخرى كما التصريح قوله من الاعراض اي من جنس الاعراض اي الصفات الحادثة واحترز بها عما هو من
صفات الالوهية فانه يستحيل اتصافهم بما كالمتحرك فيه وهو ايضا بصفات الالوهية واحترز بالبشرية
مما هو جهالة العرف الطائفة وهو باوصاف البشر من الاكل والشرب والجماع للنساء ويقولون انهم
لا يكونون الا ملائكة فارادوا بذلك الى تكذيب سيدنا محمد فقالوا كما ذكر الله حكاية عنهم مالهذا الرسول ياكل
الطعام ويمشي في الاسواق فرد الله عليهم بقوله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون
في الاسواق قوله التي لا تؤدي احترازا من التي تؤدي لنقص بالنبوة وعن العفة فانها اعراض بشرية
تؤدي الى النقص فيستحيل ان يكون بليغا غير مقصر واحترازا عن البرص والجذام فان فيهما النفير واحترازا مما

ع والثالثة

عليه السلام وجملة الوصيين من صحفهم بالنعامي كونه مع موسى بالالواح وداود بالعسرلان نبيا حيث هو على
زمنه والعاصل ان المبعوث من هو اعم حيث استنصر الانبياء ومعلوم ما لا مور المنقضة والنحو ابن سواه التعظ
حتى وهموا عيسى بقية لا بونية والملة الحضرية لم يبرهوا ولم يبرهوا انجا منوا بين ذلك فوا ماوهو الحرف
المستغيم قوله كما لومن مثال للاعراض البشرية قوله ونحوه كالجوع والنوم قوله هو انسان خرج به الجن
والملك فليس منهم رسول يبلغ الاحكام الى الخلق واما قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا فليس من
هذا القبيل اذ الرسول انما هو المراد منه كما بين سلطع بالوحي للانبياء به في رسالته واعلم ان اسف انسان
يصدق على الذكر والانثى على المعتمد من بالتعريف يصير ان الانثى تكون رسولا والحال انها لا تكون رسولا وان
الرسالة مشروطة بالذكورة فاما ان يقال انه تعريف بما لا بد القصود منه تمييز الرسول عن غيره ولذا
قال وان كان التعريف اعم من المعرف او انه ماشي على القول بان يعرف انسان ذكر بالذكر والانثى يقال فيها
انسانة قوله بعثه الله للخلق اي لجنس الخلق الصادق بكلهم كنبينا وببعضهم كغيره وليست لا الاستغراق
والا كان التعريف قاصرا على من عمت رسالته ولا يشمل من خصت رسالته وخرج بقوله بعثه الله من بعثه
غيره كالملوك فلا يسمى رسولا اصطلاحا قوله ليبلغهم ما اوحي اليه اي الى الرسول وما في قوله ما اوحي موصولة
مع للعموم اي كل ما يوحى اليه يعني من حيث كونه مبعوثا بالتبليغ فخرجت الاحكام المامور بكتمانها والمخير
فيها والمراد مع ما يقال ان الرسول لا يبلغ كل ما يوحى اذ اما امر بكتمانه او كان من خواصه لا يؤمر بتبليغه
والتعبير بالموصولة يقتضي انه يؤمر بتبليغ كل ما يوحى اليه وحاصل الدفع ان في الحيثية معتبرة في الكلام
والمعنى ان ما يوحى اليه من حيث كونه مبعوثا به مامور بتبليغه جميعه وقوله ليبلغهم اشارة للعلة الغائية
الباعثة وليست من تمام التعريف واما النبي فهو انسان حر اوحي اليه بشرع امر بتبليغه ام لا فالنبي اعم
من الرسول مطلقا هذا هو المعتمد ومقابله قولان الاول ان الرسول انسان اوحي اليه بشرع وكان له كتاب
فلا بد في الرسول من الكتاب والشريعة ولا يلزم من كونه له كتاب ان يكون له شريعة لاحتمال ان يكون ما في
الكتاب مواعظ واعترض هذا القول بان الكتب قليلة والرسل كثيرة فكيف يشترط في الرسول ان يكون
له كتاب والقول الثاني يقول لا بد في الرسول من امر من اما ان يكون له كتاب واما ان يكون له شريعة
ناسخة لشريعة من قبله فاذا انزلت التوراة على موسى مثلا وهو النبي من بني اسرائيل بتبليغ احكامها
ولم ينزل عليه كتاب ولم تكن له شريعة ناسخة لشريعة موسى فلا يكون رسولا اذا علمت ذلك فقول

الشر

الشرح فريق منهم له شريعة وكتاب او نسخ اي اشارة للقولين المقابلين للمعتمد وهذا على نسخة الواو في شريعة واو
في نسخ وفي نسخة من له كتاب او شريعة او نسخ باو في الاثنين فيكون المقابل للمعتمد ثلاثة اقوال الاول لا بد ان يكون
له شريعة مطلقا سواء كانت ناسخة لشريعة من قبله ام لا والثالث لا بد ان يكون له شريعة ناسخة لشريعة من
قبله واعترضت هذه النسخة التي فيها او في الموضعين بان اصل الاقوال الثلاثة غير المعتمد ان قولنا لا بد ان
يكون له شريعة هو عين المعتمد قوله البراهمة نسبة لبرهام كبيرهم وهم نوع كفار واما المعتزلة فهم فرق مسلمون على
المعتمد قوله لذلك يتبادر منه لوجوب الصلاح ولا صلح في البراهمة والمعتزلة كل منهما يقول بوجوب الصلاح
والاصلح لان المعتزلة قالوا بوجوب البعثة نظرا لكونها صلاحا والبراهمة حكمت باستحالتها نظرا لكونها
عبثا لا فائدة من المشقة او نظرا لكونها عبثا لعدم الفائدة فلا يليق ان تكون من فعل الحكيم لانها عبث كما ذكره
بعضهم وقال العلامة الشيخ يس يصح ان تكون الاشارة راجعة للاطلاق المقابل من حيث هو وهو تحكم
البراهمة بالتحسين والتقبيح العقليين والخلط لان البراهمة اصلوا البعث بناء على اصلهم الفاسد
من التحسين والتقبيح العقليين ولوجوب الصلاح والاصلاح فلما انتفى عندهم البعث لما فيه
المشقة حكموا باستحالته قوله محمول بينهم وكلهم لان الامر راجع للبراهمة ويحتمل ان الضمير
راجع للمعتزلة والكلام راجع للبراهمة قوله واما من شاء بالوجوب هو فهم انه ذهبوا الى رسالته
وبينها للعموم بعد منها والقاء وجوب جل منه بعضهم فالاوفق ما هو من برهان وجوب عصمتهم في جميع
ذلك فافهم وهذا التعبير ابطل لدلالة الخصم فقوله هذا البرهان صدق ان يرجع فيه الى البرهان التوحيد يتلقى
بفرقة يلي العقل قوله فلو لم يكونوا صادقين لزم الكذب في خبره تعالى لانه مصدق لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله
مذكور وانفصلنا تمام بذلك شيء متصلا ومع النقاد واحتج بتبع الفعل وتقرير له ان يقال لو
لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لانه مصدق لهم في خبره تعالى باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم
وثبت نقيضه وهو صدقهم وهو المطلوب وقوله تصديقه لهم الى آخره الملازمة بين المقدم والتالي
في الشرطية وحاصله ان الله صدقهم بالمعجزة ومعلوم ان تصديق الكاذب كذب فلو لم يصدقوا
لكانوا كاذبين فيلزم الكذب في خبره تعالى وهو محال لان تصديق الكاذب كذب على الله تعالى الله عن ذلك في خبره
تعالى وهو علمه والخبر الذي على وفق العلم لا يكون الا صدقا واعلم ان الملازمة في الشرطية المذكورة
على قول اهل السنة من انه لا واسطة بين الصدق والكذب فالصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب [illegible]

لا اعتقاد له والكذب عدم مطابقة الخبر للواقع وامر لا معتقد له واما على ما قاله المعتزلة ان الصدق مطابقة
الخبر للواقع وللاعتقاد معا والكذب عدم مطابقته لهما والواسطة ما طابق الواقع دون الاعتقاد او طابق الاعتقاد
دون الواقع فهو واسطة فلا تتم الملازمة لانه على تقدير ان يكون خبر الرسول موافقا للواقع دون الاعتقاد
يصدق عليه انه ليس بصادق لكنه لا يلزم فيه كذب في خبره تعالى لان تصديق الله لهم انما هو باعتبار الواقع فقول المص
لزم بصدقوا الاديان قد كذبوا وقالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد او لا قوله للزم الكذب في خبره تعالى
اذ خبره الحكمي كالحقيقي وذلك لان المعجزة النبي او بمثلها الله مفرد دعواه الرسالة في قوة قول الله
صدق بمعنى خبره في المعنى واعلم ان لزوم الكذب في خبره تعالى اذا لم يصدقوا مبني على ان المعجزة خبر في المعنى
كما قلنا وينتهي اليه قول المص لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة فان التصديق هو الخبر عن صدقهم فيما اخبروا به
من كونهم رسل الله والمعنى كالخبر الله عن صدقهم فيما اخبروا به اذا اخبر الصدق بالمعجزة واما على القول بان
المعجزة من قبيل الانشاء تعريفية ملغ رسالتي فلا يلزم الكذب في خبره تعالى على تقدير عدم الرسالة في نفس الامر
لان الانشاء لا يحتمل الصدق والكذب واللازم على هذا القول انما هو وجود الدليل وهو المعجزة بدون المدلول
وهو صدق الرسل ووجود الدليل بدون المدلول باطل قوله النازلة منزلة الخ من المعلوم ان دلالة صدق عبدي
على الصدق وضعية فلما جعل المص المعجزة منزلة القول المذكور افاد ان دلالة المعجزة على صدق الرسل
وضعية اذ ان الموضع المعجزة للدلالة على الصدق كوضع صدق عبدي للدلالة عليه ويحتمل ان يكون المراد
النازلة منزلة هذا المركب في الدلالة على الصدق وان كان دلالتها عقلية او عادية فكلامه محتمل للاقوال
الثلاثة وان كان الاقرب لكلامه الاول وقد علمت ان الراجح عندهم ان دلالة المعجزة على صدق الرسل
عادية وامكان تخلف العادة عقلا لا يمنع من القطع بالمدلول ووجه القول بان دلالتها وضعية
انها بمنزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق ووجه القول بانها عقلية ان خلق الله هذا
الخارق على وفق دعوى الرسول وتحديه به لا بد له عقلا على انه تعالى اراد تصديقه ووجه القول
بانها عادية ان الله تعالى اجرى عادته من اول الدنيا الى ان تكون الكاف بامر المعجزة واذا قيل بسحر ونحوه
اضمحل ضحيته عن قرب ذلك قوله ان المعجزة الخ هي مشتقة من الاعجاز وحقيقته اثبات العجز ثم
استعمل في لازمه وهو اظهاره فالمعجزة مظهرة اتى على مضمر العجز ثم نقلت لاسم الخارق الذي
ذكره الشارح هو ليس في اظهار العجز والتاء فيه معجزة للنقل من الوصفية للاسمية وايضاح ذلك ان

الموثر

الموثر بمعنى المؤثر فجعلت التاء فيه لنقل عن الوصفية كقرب المعنول لما انها من عامر المنقول عنه فجعلت
فيه التاء للدلالة على النقل قوله بالتحدي ادعوى الرسول ان مثل الخارق علامة على صدقه قوله
مع عدم المعارضة اذ مع عدم القدرة على المعارضة ولا اتيان بمثله قوله تنزل لخبر ان المعجزة وقوله وهي
اذ المعجزة امر خارق في جملة معترضة بين اسم ان وخبرها قوله ان خبره انما يكون على وفق علمه لانه تقرر
من ايمانه انه لا تعلق بافراد العلم من الجهل ونحوه وخبره انما يكون على وفق ما علمه وذلك يستلزم كونه
صادقا لتمام خبر المخالف وما ذكر يصدق ان قال على وفق العلم وقد يكون ان كان عن جهل قوله احسن من
قول بعضهم حيث ان تعبيره باحسن يقتضي ان التعبير بالفعل حسن وصواب مع ان التعريف يكون غير
جامع من اجله واجيب بان المراد بعدم الاحراق صيرورة النار بردا وسلاما وابقاء الجسم على ما كان عليه
من غير احراق وذلك فعل لا عدم فعل وكذا يقال في كل ما هو من هذا القبيل وح فالتعريف بمثل التعبير
بالفعل جامع لكن التعريف بما لا يحتاج لتاويل اولى من التعريف بما يحتاج وسكت الشرح عن شرح قوله
خارق للعادة واعلم ان العادة غلبة معنى من المعاني على الناس وقد تكون هذه الغلبة في سائر الاقاليم او البلد
لما صنعته غلبة ذلك المعنى بقول العادة وعدم اصله الشيء مستمر خرق لنظام العادة وعدم
الطيران في الهواء وعدم المشي على الماء معنى غالب في الناس والطيران في الهواء او نبع الماء من بين الاصابع
خرق لنظام العادة وانما تسمى مخالفته لامر المعتاد خرقا تشبيها له بخرق الشيء المتصل كالثوب
وقوله امر خارق وهو للعادة شامل لما اذا تعلقت به القدرة الحادثة كالطيران في الجو والمشي على
الماء وما لا تتعلق به كاحياء الموتى ونبع الماء من بين الاصابع واحترز به عما ليس بخارق للعادة وذلك
يشمل المعتاد والغريب فمثال الاول ان يقول اية صدقي طلوع الشمس من المشرق ونحو ومثال في جهة
المغرب ومثال الثاني ان يقول انا رسول واية صدقي كون الماء متصفا بصفات الاقتران فلا يكون هذا
معجزة لان هذا لا يختص به مدعي الرسالة عن غيره ولا برهان على صدقه واحترز بغير التحدي المناسب لقوله
او لا وقولنا ان يقول واحترزنا وهو قد ترك في بعض النسخ قوله من كرامات الاولياء اذ على امر قد ليس
ذكر مما الفشني في رسالته ومما علمه انه وقع خلاف هل يجوز للولي ان يدعي الولاية بان يقول انا
ولي الله واية صدقي ان ينقلب الحجر مثلا او لا يجوز والصحيح الجواز وانه لا تفترق المعجزة من الكرامة
الا بدعوى الرسالة فقط فاخراج الكرامة بقيد التحدي انما هو على دعوى الخارق وليس مشى على القول

بالتابع ان يكون هنا ما ولي يدعي الولاية ويقول واية صدقي كذا واما على القول بصحة ذلك فليس المعتبر بدعوى
الرسالة بل ما ضاع كرامة الولي لما ادعاه كذا النزم دعوى الخارق دليلا ولا كان التعريف غير مانع قوله
والعلامات الارهاصية ماخوذة من الرهص بالكسر وهو اساس الحائط سميت تلك الخوارق الواقعة
قبل البعثة ارهاصا لانها موسسة للنبوة ومقوية لها وان كانت متقدمة عليها وذلك كخمود نار فارس
وانشقاق ايوان كسرى والنور الذي كان يظهر في جبهة عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن
ان يعجز الكاذب الخ وذلك بان يقول الكاذب انا رسول الله اليكم واية صدقي احياء الموتى الذي كان على
يد عيسى الخ هذا انما يخرج بقوله مقرون بالتحدي اذا جعلنا الالف واللام في قوله بالتحدي عوضا عن المضاف
اليه اي مقرونا بتحديه او جعلنا في الكلام قلبا اي مقرونا بالتحدي منه وفي معناه ما يظهر على يد من تقدم
من الانبياء بعد ظهوره انه لم يختص بتحدي الكاذب كما لو كان الكاذب موجودا قبل بعثة نبينا صلعم وقال انا
رسول الله اليكم واية صدقي نبع الماء من بين اصابع النبي الذي ياتي بعدي فلما يكون نبع الماء من بين اصابع سيدنا
محمد معجزة لذلك الكاذب لان ذلك الخارق لم يختص بتحدي الكاذب بل متاخر عن تحديه وفي معناه ايضا
ما اذا قال واية صدقي ما ظهر مني فيما مضى من السنين وفي معناه ايضا ما اذا ظهر الخارق على يد نبيه
من غير ان يتحدى به ومن غير انتهاء زمنه اليه قوله قلنا اذا ادعى الكاذب انه رسول واحتج على كذبه به
معجزة من عاصره من الانبياء التعريف يصدق عليه مع انها لا تكون معجزة للكاذب المذكور قلت
المراد بكون الخارق مقارنا للتحدي ان يكون مطابقا له ومن اجله وسببه وح فلا يشكل ادعاء الكاذب
معجزة من عاصره من الانبياء مع الاحتراز من الكاذب انما العجز قوله عن السحر والشعوذة ادخلهما كما
منهما يمكن معارضته والاتيان بمثله وجعل السحر خارجا بهذا القيد مبني على انه خارق للعادة وهو
مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد واما للقرافي في الفارق انه معتاد وغرابته انما هي لجهل اسبابه
بكلام عدم اصابته وتعاطيه اجاب معه وهذا القول هو الذي مشى عليه المص في الكبرى حيث قال ومن
المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول فهو خارج بقوله خارق للعادة قوله والشعوذة هي خفة
في اليدين الخ يرى الشيء على خلاف ما هو عليه كان يري ان معه تعاطيا انه يقطع او يحرق شيئا ثم يعيده كما
كان عليه ويقال فيه شعبذة بالباء ايضا ويقال لمتعاطيها كالحواة ابو حسيل لانه يسلي الناس عن
اشغالهم قوله ومعنى التحدي دعوى الخارق دليلا على الدعوى اذ لا يحتاج ان يقول واية اني مثل

ماجيته

ماجيت به فلان لا ياتي بمثلها الا كان محققا انه يقصر معه وانما هو عاد وعنده ولو كان معه يقدر على مجيء ما اتى
به لا اول معجزة لانها لا تعارض بل صرف الله قوى البشر عن معارضتها والاتيان بمثلها قوله اما بلسان الحال
اشارة الى ما قاله بعضهم من ان قرائن الاحوال بدعوى الخارق دليلا على الصدق كافية كما لو قيل للمدعي النبوة
لو كنت صادقا لظهرت لك اية فيدعو الله فيظهر ما يقصده ويكفي في تحديه بالمعجزة ثم واحدة على ما هو اصل
اليه قوله من اهمته ادم من الملك اذ في مثال من رايه فيه الملك فيها النبوة بالحجة ادعى الدليل الذي يدل على صدقه في
دعواه انه رسول ذلك الملك قوله فانه نزل في مطابقة الخ فالرسول اذا قال انا رسول الله اليكم وعلامة صدقي
ان يخرق الله عادته من انشقاق القمر فخرق الله عادته مصدقا على صدق الرسول في دعواه انه رسول الله
اليكم قوله بالمحنة لدينا امتحان وابتلاء واختبار في دار الدنيا بالمصائب وفي الاخرة بالعذاب فالمصائب في الدنيا
لم يمتحن الله بها عباده هل يصبرون فيثابون او يجزعون فيعاقبون قوله والبرهان وجوب الامانة وهو
كما من حيث قوامهم ومن اوضحهم من القبائح والمكروهات والمتكلمون يعبرون بالعصمة وهي صفة توجب امتناع
عصيان موصوفها والحفظ بالانبياء والمحافظة بغيرهم فالحفظ يمتنع حصولها لغيرهم على جهة الجواز واهل البحر
في العرف عن عبارة المتكلمين الاشارة الى التكليف ببعض افرادها اذ فرد وان لم يفعل فيما بلغت رسالتهم
وليس انا فكيف يتناصر قوله فلانهم لو خانوا الخ هذا اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة
واستثنائية محذوفة استثني منها نقيض التالي فانتج نقيض المقدم ومراده ببيان الملازمة بيان اللزوم الذي بين
المقدم والتالي في الشرطية وتقرير القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة
ماموراً بها بالمقدم وهو صدور الخيانة منهم واذا بطل صدور الخيانة منهم وجبت لهم الامانة وهو
المطلوب بيان الملازمة ان الله قد امرنا بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم والمولى لا يامر بمحرم ولا مكروه وانما
يامر بالطاعات وبيان الاستثنائية ان الله تعالى قال ان الله لا يامر بالفحشاء وبطلان انقلاب المحرم والمكروه
طاعة يلزم عليه اجتماع النقيضين ومعنى الاذن وعدم الاذن فيما كان من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم
الاذن فيه اذن من جهة الترغيب في اتباع الرسول وعدم الاذن فيه من حيث انه محرم او مكروه قوله ان هذه الحجة
التي ذكرها المص على وجوب الامانة سمعية او ادلة شرعية بخلاف الحجة على وجوب صدقهم فيما يبلغونه عن الله
بانها عقلية ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصي شرعا وقع ما قاله والبرهان على هذا
الدليل تسامح وذلك لان البرهان ما كان من قياس مقدمات عقلية قطعية وهذا الدليل بيان الملازمة

بيه شرعي لقوله ان الله قد امرنا بالاقتداء بهم حيث قال فاتبعوه لعلكم تهتدون وقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال
اطيعوا الله واطيعوا الرسول وما آتاكم الرسول فخذوه وكذا ابطال التالي الذي هو انقلاب المحرم والمكروه طاعة
مامورا بها في حقهم سمعي قال تعالى قل ان الله لا يامر بالفحشاء كذا قيل قال الملوي والحق انه لا تسامح لان البرهان
مؤلف من مقدمتين يقينيتين اعم من كونهما عقليتين او نقليتين وانما يكون تسامحا لو كان يشترط في البرهان كون
مقدمتيه عقليتين ولا يشترط ذلك بل الشرط كونهما يقينيتين والنقلي المقطوع به يقيني قوله لو خانوا
بفعل محرم او مكروه المراد بالفعل ما يعم فعل اللسان وهو القول وفعل القلب قوله طاعة في حقهم قيد بقوله
في حقهم اشارة الى ان بعض افعالهم وان كان يطلق عليه اسم الاباحة بالنظر للفعل في نفسه وهو دائر مع عامة
المومنين لكنه في حقهم لكمال معرفتهم بالله لا يقع منهم الا طاعة يثابون عليها وافاد [illegible]
وما ضبط مرتبة التعليم وعظم فضلها قوله لان الله قد امرنا بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم المراد بالافعال
ما قابل الاقوال من قبيل الصفة فيشمل تقريرهم وسكوتهم اذ لا يقرون على باطل ثم ان المراد باقوالهم وافعالهم
التي امرنا الله بالاقتداء بهم فيها ما كانت غير جبلية واما الجبلية كالقيام والقعود والمشي وكذلك
ما كان فيها خاصا بهم فلا يلزمنا اتباعهم فيها وانما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله اذا علمت ذلك فلقائل
ان يمنع الملازمة التي ذكرها المص وذلك بانهم لو خانوا بفعل محرم او مكروه ان كان ذلك فيما يبلغونه عن
الله لزم انقلاب المحرم او المكروه طاعة للزوم اتباعنا لهم فيه وان كان ذلك في امر خاص بهم لم يلزم الانقلاب لانه
لا يلزمنا اتباعهم فيه وايضا انما يلزم انقلاب ما فعلوه من المعاصي طاعة لنا بعد ثبوت العصمة التي الكلام
فيها واثبات العصمة بهذا الدليل دور للزوم ان ثبوت العصمة يتوقف على هذا الدليل والشرطية التي
اذا ثبتت العصمة وح فالدليل الناهض على وجوب الامانة لهم الاجماع قوله وهذا البرهان بعينه هو
برهان وجوب الثالث اي الامر الثالث وهو التبليغ واعترض بان التالي في برهان الامانة لانقلب المحرم او
المكروه والتالي في برهان التبليغ لكنا مامورين بالاقتداء بهم كما صرح به الشارح وحاصله كما يأتي لو كتموا
شيئا مما امروا بتبليغه لكنا مامورين بالاقتداء بهم في كتمان بعض العلم النافع لكن التالي باطل فبطل المقدم
وهو كتمانهم وثبت نقيضه وهو تبليغهم لكل ما امروا بتبليغه وهو المطلوب واتضح ان هذا البرهان غير
برهان الامانة فكيف يصح دعوى العينية واجيب بان المراد بالعينية امكان رد احدهما للاخر
بان يقال في الثالث لو لم يبلغوا لانقلب المحرم وهو عدم التبليغ طاعة او تقول في الثاني لو خانوا بمحرم

يفعل

يفعل محرم او مكروه لكنا مامورين بالاقتداء بهم فينقلب المحرم او المكروه طاعة في حقهم قوله الا ما ثبت اختصاصهم
به اي الا ما ثبت كونه مقصورا عليهم لا يتجاوزهم الى امتهم فالباء داخلة على المقصور كما هو الشائع
في الاستعمال واشار المص بهذا الى ان الاصل في اقواله وافعاله صلى الله عليه وسلم عموم اقتدائه به
فيجوز اتباعه فيها حتى يثبت انها مما خص به وليس للمكلف ان يتوقف امتثال الاحكام الى الاطلاع [illegible]
وهذا مبني على احد القولين عند الاصوليين في التمسك بالعام في زمانه عليه الصلاة والسلام قبل البحث
عن المخصص وقيل لا يتمسك به لاحتمال التخصيص ادوم جملة التخصيص تخصيص ذلك به عليه الصلاة
والسلام قوله لا شك ان الرسل قد امرنا الخ قلت كوننا مامورين بالاقتداء بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
مما لا شك فيه واما كوننا مامورين بالاقتداء بغيره فلا لانه اذ لا يلزمنا الاقتداء بغيره قلت ما افاده كلام الشارح انا
مامورون بتبعيتهم مبني على القول بان شرع من قبلنا شرع لنا [illegible] وعلى نبينا فيه نص [illegible] فيجب امرنا
بجميع الخلق من هذه الامة وغيرها وترتب التوزيع فالمكلفون من امة محمد مامورون بالاقتداء به في
اقواله وافعاله وامة عيسى مامورون بالاقتداء به وهكذا قلت هذا يتوقف على ان الامم السابقة
مثلنا امروا بالاقتداء بانبيائهم في اقوالهم وافعالهم قد اقيل وقد يقال بل [illegible] ان كل امة مثلنا والا فلا [illegible]
في ارسال رسول دون عموم اتباعه في قدر ما جاء به والحاصل انه ان جعل ضمير امرنا للعشر من هذه الامة
اجاب بالجواب الاول وان جعل لجميع المخلوقات وارتكب التوزيع فالامر ظاهر ولا اعتراض اصلا قوله
قل ان كنتم تحبون الله الخ قيل الخطاب لجميع الامة وقيل لجماعة مخصوصين كما قال بعضهم انها نزلت
في كعب بن الاشرف وجماعة من اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ونحن اشد حبا لله فانزل الله الآية
فان كان الخطاب على العموم فالحجة بالآية ظاهرة وان كان على الخصوص فالاحتجاج بها من جهة
ان غير المخاطب يدخل بالمعنى لان محبة الله توجب اتباع نبيه وقد الحكم في كل خطاب لاول الامة
قوله الامي الذي لا يكتب ولا يقرا او هذا وصف مدح في حق النبي صلى الله عليه وسلم ووصف نقص في حق
غيره وذلك لان النبي لو كان يكتب ويقرا لتوهم ان علمه حصل له من المطالعة في كتب المتقدمين
قوله وقد علم من دين الصحابة الخ مرادهم [illegible] وليس المراد بالدين الاحكام الشرعية لا نصا ولا الفعل
الجبلي قوله فقد خلعوا نعالهم لما خلع نعليه اذ [illegible] ولما فرغ من الصلاة قال لهم لم خلعتم نعالكم قالوا
له لما رايناك خلعتهما خلعناهما فقال عليه السلام اتاني جبريل فقال لي اخلع نعليك فان فيهما نجاسة

منه ان شاء الله وفي مراد واحتج بعض القرويين من قال ان العلم بالنجاسة في الصلاة لا يبطلها بل ينزع ما علمه قوله
ونزع الناس خواتمهم في البخاري كان له صلى الله عليه وسلم خاتم من ذهب فنبذه وقال لا البسه ابدا فنبذ الناس
خواتمهم فلبس الذهب كان اولا حلالا على الذكور ثم حرم وفيه ايضا عن انس كان من ورق وعليه ينقش هل نسخ
لثلاثة هذا او انما هو فضة وفيه قوله وحسر اي كشف وقوله ابو بكر وعمر اي وكذلك عثمان فانه صار اليه
على ما عليه في هذه القضية واما لو ارجلهم في البير كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله في قصة جلوسهم
على البير من بير اريس بفتح الهمزة وكسر الراء المهملة واخره سين مهملة بوزن امير بير بالمدينة
وقيل ان اريس بستان بالمدينة فبير اريس على هذا البستان المسمى باريس وهذه البير هي التي سقط
فيها خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من يد عثمان فلم يوجد قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اي
فانه كشف عن رجليه لم يكتف اشارة الى ان هذا البير ستورة وتبعه اصحابه الثلاثة فجعلوا مثله مجتمعين
كما قوله قوله من غير توقف يعني غالبا ومالم يقتض ضرورة الحال ولا اتفق امر في غزوة الحديبية [illegible]
بالنحر والحلق ثلاث مرات فوالله ما قام منهم احد حتى دخل على ام سلمة رضي الله عنها فذكر لها ما لقي من
الناس فقالت ان احببت ذلك فاخرج ولا تكلم احدا وانحر واحلق فخرج ونحر بدنه ودعا الحالق
فلما راوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا من الحجاز وكذا في غزوة الفتح امرهم
بالفطر في رمضان فلما استمروا على الامتناع تناول القدح فشرب فشربوا وسبب تاخرهم حملهم الامر
على الندب او انه ينسخ ضرورة الحال ما يستغرق قوله العكرة قوله الحديبية بالتخفيف والتشديد قرية
بينها وبين مكة مرحلة سميت باسم بير كانت بها تسمى الحديبية وهو من الحرم نزل عليها النبي صلى الله عليه
وسلم حين صده المشركون عن البيت وكان محرما بعمرة وصالحهم على ان يعتمر من العام المقبل وامر النبي اصحابه
ان يتحللوا بالحلق والنحر فابوا ثلاث مرات ثم صار قوله على الحلاق بكسر الحاء وفتح اللام مخففة مصدر لا بفتح
الحاء وتشديد اللام لانه يوهم ان الحلاق كان واحدا وازدحموا عليه اذ ليس في الحديث ما يدل على ذلك بل على
خلافه كما مر قوله والانقطاع للعبادة عطفه على التبتل عطف تفسير قوله او كلاما يقرب من هذا عطفه على
قوله اما اني باعتبار معناه اي قال هذا او قال كلاما يقرب من هذا وانما قال الشيخ ذلك لعدم جزمه بما قاله
عليه الصلاة والسلام قوله وفي الصحيح عن انس جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما اخبروا كانهم تقالوها فقالوا اين نحن من النبي صلى الله عليه
وسلم

وسلم وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال احدهم اما انا فاصلي الليل ابدا وقال الاخر وانا اصوم الدهر
ولا افطر وقال الاخر وانا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انتم الذين
قلتم كذا وكذا اما والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء
فمن رغب عن سنتي فليس مني قوله انظر كيف ردهم بفعله اعترض بانه ردهم بفعله وقوله في قضية الحديبية
ردهم بفعله كما تقدم لتماديهم على عدم الفعل بعد امرهم به وفي قضية الجماعة الذين ارادوا التبتل ردهم
بفعله وقوله اما قوله فمن رغب عن سنتي فليس مني فان هذا قول وقوله فانا افعل كذا ليس قولا وان كان قولا
لكن مضمونه المردود به فعل تامل قوله لا يعدل الى لا يعول قوله عما قصدوه متعلق بردهم قوله
مع ان ما قصدوه من التبتل والانقطاع للعبادة قوله قبل التامل انما قيد بذلك لانه بعد التامل ليس كذلك
لانه ليس مباينة في الاسلام ولا نص فيه لقصد واجب الفعل اذ وجده وان فعلوا ذلك ربما كان ذريعة
لتضييع حق الغير كالزوجة والاولاد قوله لما سأله السائل اي وهو ابن جريج وقال له رأيتك تصنع
اربعا لم ار احدا من اصحابك يصنعها قال ما هي يا ابن جريج قال رأيتك لا تمس من الاركان الا اليمانيين ورأيتك
ورأيتك تلبس السبتية ورأيتك تصبغ بالصفرة ورأيتك اذا كنت بمكة اهل الناس اذا رأوا الهلال
ولم تهل انت حتى اذا كان يوم التروية اهللت فقال ابن عمر اما الاركان فاني لم ار رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمس الا اليمانيين واما النعال السبتية فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس
النعال التي ليس فيها شعر فانا احب ان البسها واما الصفرة فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبغ
بها فانا احب ان اصبغ بها واما الاهلال فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته
هـ والاركان اليمانيين تغليب والمراد ركن الحجر الاسود والركن اليماني الذي قبله والمراد بالصبغ صبغ الثوب
كما في السكتاني وفي شرح البردة لابن مرزوق وورد انه صلى الله عليه وسلم صبغ لحيته بالحناء والكتم والنعال
السبتية بكسر السين التي لا شعر فيها سميت سبتية لسبت الشعر عنها اي حلقه وسبتية يعني مسبوته
والمراد بالاهلال التلبية عند الاحرام ويوم التروية هو ثامن الحجة لتروي ابراهيم في ذبح ولده يوما
ثم عمل بمقتضى امر ربه وقيل انما سمي اليوم الثامن يوم التروية لانهم كانوا في الجاهلية يحملون فيه
الماء الى منى لعدم الماء فيها اذ ذاك قوله راحلته في موضع اي وهو المحل الذي [illegible]
مقرون ابن عبد البر باسناد الى نافع رايت ابن عمر اذا ذهب الى قبور الشهداء وهو على ناقته وهاهنا

وهكذا اخبرنا الله في ذلك فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع على ناقته فعل كذا وهذا
غاية التأسي والاقتداء قوله واعتزاله استدل لذلك قوله وانظر قول ابن عمر انه تأمل فيه فانه يدل
على شدة الاتباع قوله قوله لا تضر ولا تنفع انظر كيف يجمع هذا القول من عمر مع ما ورد في صحيح
ابن خزيمة عن ابن عباس مرفوعا ان لهذا الحجر لسانا وشفتين يشهدان لمن استلمه يوم القيامة
الا ان يقال هذا الحديث لم يبلغ عمر او يقال والنفي لا تضر ولا تنفع بذاته بل باذن الله لانه هو
الضار النافع حقيقة وانما قال ذلك عمر لان الناس حديثو عهد بعبادة الاصنام فخشي عمر ان يظن
الجهلة منهم ان استلام الحجر من باب تعظيم بعض الاحجار كما كانت العرب تفعله في الجاهلية
فقال عمر ذلك ليعلم الناس ان استلامه اتباع لفعل رسول الله لا لان الحجر يضر وينفع بذاته كما
كانت الجاهلية تعتقده في الاوثان قوله البطيخ هو بكسر الباء قوله والقصة لها ما لابن حنبل ذكر ابن
الجمال الحنبلي في منتهى الارادات ان من امتنع من اكل البطيخ لكونه ... فهو مبتدع وما نقل عن الامام احمد
انه امتنع من اكل البطيخ لعدم علمه بكيفية اكل النبي صلى الله عليه وسلم له مكذوب هذا نص في المواهب
كان محمد بن اسلم لا يأكل البطيخ لعدم علمه كيفية اكل النبي له قوله فقيل له في ذلك اي فقيل ما السبب في ذلك اي في عدم
الملازمة قوله كيف اكله لم يثبت فيه جواب هذا الاستفهام وجوابه اكله بقشره او بغير قشره ومن تناوله قطعا
او نهشا بالاسنان ولكن ذكر بعضهم كما في الشبرخيتي انه ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يشق البطيخ بقشره
ويأخذ الشقة فيأكل منها من ناحية اليمين حتى يصل لنصفها فيدير ما بقي حتى يصل ما كان منها جهة اليسار جهة
اليمين ويأكل منها الى ان يصل للموضع الذي وصل اليه ويرمي القشر ولا ياكله قوله وبالجملة اي واقول قولا
متلبسا بالجملة اي بالاجمال اي قولا مجملا وقوله فالاتباع مبتدأ وقوله ورؤية الكمال عطف عليه
والمراد بالرؤية الاعتقاد فهي رؤية قلبية وقوله معلوم من دين السلف خبره قوله ورؤية الكمال فيه
اي في اقواله وافعاله وفي نسخة ورؤية الكمال فيه اي في المصطفى اي في اقواله وافعاله قوله معلوم
ضرورة اي بالضرورة اي البداهة او معلوم حالة كون ذلك العلم ضروريا لا يتوقف على نظر واستدلال لحصوله
بالتواتر عنهم وقوله من دين السلف اي من عادتهم قوله ولا شك ان هذا اي اتباع السلف له في جميع افعاله
واقواله مع اعتقادهم انها في غاية الكمال قوله وفي معناه اي في معنى عصمته صلى الله عليه وسلم
عصمته قوله من جميع المعاصي فرضا زائد كل من عصمته صلى الله عليه وسلم وعصمة سائر الرسل قوله

والمكروهات

والمكروهات اي من حيث انها مكروهات اي من حيث التشريع كان يبين انها ليست بحرام ويفعل لها المواجب او مندوب
ولا يقصر الوجوب قوله وان افعالهم اي ولا شك ان افعالهم مبنية على قوله ان هذا اولى فمعنى قوله وهذا اي
دوران يعلم بين الامور الثلاثة التي من جملتها المباح قوله من حيث ذاته اي بقطع النظر عن العوارض التي تعرض
للفعل قوله الا غير العوارض دخول لا على غير جائز خلافا لمن قال ان غير لا تبعي الالتبس ويدل للجواز قول الشافعي
في جواب ... اعتمر غير ... نعم حمل المطلق لا غير تسلل قوله ونحوهما اي نحو الشعرة للعادة قوله
واقل قلة اي اقل ما ذكر من النية التي يقصدها قربة اي يقصد ... اي والاكثر ذلك ان يقصد واقامة البنية
او كف النفس عن الزنى مثلا لانه يصير المباح واجبا قوله وناهيك بتلك قربة الاعلى ناهيك يستعمل اسم
فاعل بمعنى فاعله ومصدر بمعنى مسند كما في الصحاح وهو المراد هنا اي ويكفيك تلك قربة التعليم فلا
تطلب غيرها قوله بحسب النية اي بسبب النية الحسنة في تناولها وذلك بان تقصد بها اقامة البنية او الاعانة
على الزنى او غير تناولها للعبادات قوله فما بالك بغيره الحدم فلفظ ما اسم استفهام مبتدأ وخبر مقدم
وبالك خبر او مبتدأ مؤخر والبال هنا بمعنى الكف لا القلب والحال والباء في قوله بغيره متعلقة به لانه بمعنى
المعنى مصدر والاستفهام هنا تعجبي اي فيا وعجبا بان غيره خلو الله ... قوله اسيما افضل
الخلق ثابتة للجنس وخبرها محذوف وسي بمعنى مثل اسمها وما موصولة خبره صدر صلتها وهو المبتدأ وافضل خبر
اي لا مثل الذي هو افضل الخلق موجود وفي ... في الوصول الى المرتبة التي ... كافة قوله
افضل الخلق واما نهيه عن تفضيله عن يونس وغيره فللتواضع او قبل ذلك قبل ان يعلمه الله بها او المراد لا انه
لا تفضلوه تفضيلا يؤدي الى تنقيص المفضول قوله جملة وتفصيلا اراد بالجملة انه صلى الله عليه وسلم بمفرده
افضل من جملة من سواه مع اجتماعهم وما قبله انه اذا قابلت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين جميع المخلوقات
الاجتماعية او قابلت بينه وبين كل واحد من المخلوقات تجد النبي صلى الله عليه وسلم افضل الجانبين قوله حتى
يعترف اعداؤه اي فضلا عما قاله الزمخشري في قوله انه لقول رسول كريم وهو ... من هذه الاية ان جبريل افضل
من سيدنا محمد لانه وصف بصفات اقوى مما وصف به النبي صلى الله عليه وسلم حيث وصف جبريل بقوله رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ووصف صلى الله عليه وسلم بسلب الجنون بقوله وما صاحبكم بمجنون
وهذه جراءة عظيمة من الزمخشري وهو ممنوع لان النبي موصوف بصفات كثيرة غير مذكورة في هذه الاية
لم ينلها جبريل ولا غيره فلو لم يتصف الا بما قال لربما توهم لكنه متصف بصفات كثيرة لم ينلها جبريل ...

وفي ليلة الاسرى وارتقى معه لسدرة المنتهى ووقف وقال هذا الغاية ما احل له وما منا الا له
مقام معلوم وتقدم عليه الصلاة والسلام هنالك وهم يعرفون فضله لمن سمع فيه صريف الاقلام وخرقت له
الحجب ورأى ربه بعينه وخاطبه المولى بكلامه القديم ومن يصل لهذه المرتبة كلاهو ولا غيره فشتان
ما بين المقامين وان كان جبريل اكبر رؤساء الملائكة المقربين الا انه لم يصل مرتبة النبي صلى الله عليه وسلم
واشار بقوله ممن يعتقد باجماعهم الى التعريض بالزمخشري وامثاله وانهم ليسوا ممن يعتقد بخلافهم في هذه
المسئلة التي هي في غاية الضعف وما بينا في دعوى الاجماع عليها وحكى البلقيني والعراقي الاجماع قوله
لكمال معرفتهم بالله علة مقدمة على المعلول وهو قوله لا يقع منهم ذنب وفي نسخة لا يقع منهم الا طاعة
لكمال معرفتهم بالله قوله من دواعي النفس اي من الامور التي تدعوها النفس وتطلبها كالرياسة وكثرة
الاموال والجاه قوله من هواجس الفترات بالفاء والتاء جمع فترة بمعنى الكسل والملل وهو السآمة وهي
ناشئة عن الكسل واضافة هواجس الفترات بيانية اي دواعيهم مما شانه ان يعتري الناس اي يأخذهم من
الكسل والسآمة قوله وتأبيرهم اي تقويتهم وهو عطف على كمال قوله وجل اي خوف وهو مرادف لحذر
كأن شديد وعظيم بمعنى وقوله على ايمانه متعلق بوجل وقوله ان يسلب بدل اشتمال من ايمانه قوله
خواطر جمع خاطر وذلك كالذي ينقلونه من عصيان آدم وما وقع لداود من انه حسد اوريا وزيره على زوجته
ومن ذلك ما نقله في الشفاء عن الكلبي قال وليس ثقة ان النبي صلى الله عليه وسلم تمنى ان ينزل عليه ما يقاربه
بعد ربه من قومه ما نزل الله عليه افرءيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى تلك الغرانيق العلا
وان شفاعتهن لترتجى فلما ختم السورة سجد وسجد معه المؤمنون والمشركون لما سمعوه اثنى على
الهتهم والجن والانس الا رجلا رفع كفا من تراب وجعله على جبهته وقال مثل يكفيني وهذا الحديث
وكذا ما قيل انه لما قرأ في الحرم بحضرة المسلمين والمشركين افرءيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلا وان شفاعتهن لترتجى واما قلنا انه كذب لرده بالبرهان
القطعي على العصمة ولا يعارض القطعي بالظني لو سلم ثقة الناقل وصاحب الشفاء قد جرح ولم يثبت
منه شيئا ولا قدح في المتن بل انه يخاف على من صدق هذه المقالة سلب الايمان لانه لا يضر وهذه لمن هذه
المقالة عن تسليم وقوع الانبياء في المعاصي خصوصا سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ما رضيته ان ينزل عليه
مثل هذا من مدح الالهة غير الله كفر والقاء الشيطان ذلك على لسانه ممتنع لعصمته قوله فقد سبقت

الحق

الحق ان الانبياء معصومون من المعاصي عمدا وسهوا قبل البعثة وبعدها سواء كانت صغائر
او كبائر كانت الصغائر خسة او لا كانت الكبائر بعمد او غيره قوله لو وقع منهم خلاف ذلك اي خلاف
التبليغ وهو الكتمان لشيء مما امروا بتبليغه وهذه الاشارة لشرطية القياس الاستثنائي المستدل به
على وجوب التبليغ قوله لكنا مأمورين في ذلك لانا مأمورون بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم ومن
جملة افعالهم الكتمان ويبحث فيه بما سبق من انه لا يلزم اتباعهم الا فيما بلغوه عن الله والا فلا اتباع
لهم في الامور الجبلية والامور الخاصة بهم قوله لمن اغضب الله قيل انه مبني للمفعول لا غير وبعضهم
ضبطه بالبناء للفاعل ايضا في التنزيل قوله كيف وهو محرم اي كيف نؤمر بكتمان العلم النافع والحال
انه كتمه محرم والاستفهام تعجبي وهذه الاشارة للاستثنائية بعضهم فهو كالقياس التالي وهو امرنا بالكتمان
بكتمان بعض العلم النافع ما قبل ان كتمه محرم قوله وكيف يتصور اشارة لدليل شرعي على وجوب
التبليغ بعد ما قدم الدليل العقلي صورة على وجوبه وكأنه قال والا لم يتصور وقوع عدم التبليغ
منهم لامرنا بالكتمان قوله اي لم تبلغ هذا جواب عما يقال انه من الخبر الشرط والجزاء في قوله تعالى
وان لم تفعل فما بلغت رسالاته لان المتبادر منه ان المعنى وان لم تبلغ ما انزل اليك فما بلغت الرسالة فما
بلغت رسالاته وهذا لا فائدة فيه وحاصل الجواب ان الكلام مؤول بما ذكر قوله اي ان لم تبلغ بعض
ما امرت بتبليغه اخذ هذا من وقوع قوله وان لم تفعل في مقابلة العموم في قوله بلغ ما انزل اليك اي
كل ما انزل اليك لان ما الموصولة تفيد العموم والبعض فيصبح النفي في مقابلته فيكون المعنى وان لم تبلغ
كل ما انزل اليك وهذا من قبيل نفي العموم والشمول والحكم فيه للسلب الجزئي وذلك لان عدم تبليغ
الكل صادق بعدم تبليغ شيء اصلا وبعدم تبليغ البعض وعلى كل فعدم تبليغ البعض محقق قوله في كتمهما حكم في التبادر
من انه تأويل في الجزء وان قوله فما بلغت رسالاته في معنى قولنا فكتمهما في تبليغ البعض حكم من لم يبلغ شيئا
اصلا ويقال اسم للهيئة المجتمعة من الاحكام لا بعضها فكأنه قيل ان انتفى جزء من الهيئة الاجتماعية
فقد انتفت بتمامها اذ الكل ينعدم بانعدام جزء منه ولا شك ان هذا ابعاد للفظ فلا تأويل فيه الا ما يحقق
ان الكلام خال عن التأويل فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء والاضافة لقوله فكتمهما حكم في قوله فكتمهما حكم في وح
تستحق العقاب والاية وعيد وان كانت في حقه صلى الله عليه وسلم وان لم يقع وفيه اشارة الشريف لذاته الكبير
هذا التخويف قوله وكان خوفه اي خوفه عليه الصلاة والسلام من ربه على قدر معرفته بربه ومعرفته

بسم الفقير ولا بين الصحيح وكذلك حال ملوك الدنيا طلبا كان الشخص اقرب للملك منه واعرف بسطوته كان اخوف
منه وابعد عن التفريط له وانعامه عليه قوله كان يجمع الحجر ازيز كازيز المرجل غليان كغليان القدر قال في القاموس
مرجل الاناء ضرب فيه يطبخ فيه من حجارة او نحاس قوله وقد شعر موكلا ناع هذا الجواب عن سؤال اورد على ما قدمه
من انه لا يتصور الكتمان مع كون المولى امره بالتبليغ وحاصل السؤال انه يعلم ان الله امره بالتبليغ وقاله
لا مرة قوله وحاصل الجواب انه لا يتصور الكتمان مع امره بالتبليغ الخاص بقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
وكمال الدين انما يكون بجميع الاحكام قوله وقد شهد الله والحال انه ﷺ ومعنى العبارة على ذلك انه لا يصح
الكتمان مع قوله وان لم تفعل والحال انه قد شهد قوله اليوم اكملت لكم دينكم في الاية اشارة للفرق بين
الكمال والتمام فان التمام لازالة نقص الاصل والكمال لازالة نقص العوارض مع تمام الاصل ومنه قال تلك
عشرة كاملة لان التمام في العدد قد علم وانما نفي الاحتمال نقص صفاته وبين قوله واما دليل جواز الاعراض
البشرية عليهم المراد بالدليل هنا البرهان بمعنى الكلام العام وارادة الخاص وعبر به هنا اما تفننا او فرقا
بين الواجب والجائز وال في الاعراض للعهد والمعهود الاعراض التي لا تؤدي الى نقص كما اشار له الشيخ بقوله
لا يقع منها الا ما لا يخل واما الاعراض التي تؤدي الى نقص شرعا كالمكروهات والمحرمات فدليل امتناعها
ما تقدم من دليل العصمة والتي تؤدي لنقص عن باقي الاعراض المنفرة كالجذام والبرص فدليل امتناعها ان
تقول هذه الاعراض مخلة بحكمة الرسالة وهو تعليم الشرائع وكل ما كان مخلا بحكمة فهو ممتنع في حقهم
ينتج الاعراض المنفرة عليهم ممتنعة في حقهم اما الصغرى فضرورية واما الكبرى فلما يلزم من جواز
وقوعها خلو الرسالة عن الحكمة قوله بمشاهدة وقوعها بهم يصح ان يكون هذا اشارة للقياس استثنائي
تقصد ان تقول لو لم تجز الاعراض البشرية في حقهم لما وقعت بهم وبيان الملازمة ان ما لم يجز لا يقع بهم
لكن التالي باطل للمشاهدة ووقوع ذلك بهم والمقدم مثله فاذن الاعراض البشرية جائزة في حقهم ويصح ان
يكون اشارة لقياس اقتراني ونصه الاعراض البشرية واقعة بالرسل بعد عدم وكل ما وقع بهم بعد عدم
فهو جائز دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت الاخص وهو الوقوع بدون الاعم وهو
الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض البشرية جائزة في حق الرسل واعلم ان هذا الدليل انما
ينهض حجة على من جوز الرسالة للبشر واعترف بثبوتها وتنازع في جواز لحوق الاعراض لهم واما من
منع كون الرسول من البشر كما تقول الجاهلية فلا يحتج عليه به قوله بمشاهدة وقوعها بهم اما لمن

عاصرهم

عاصرهم والوقوع اقوى دليل على الجواز لان الوقوع فرع عن الجواز قوله اما لتعظيم اجورهم مثل ابتلائهم بما يلزم ووقوع
الاعراض بهم ثم ان المعروف في اما انه لا بد من تكرارها كما يدل عليه قول ابن مالك وفصل اما وفي الفصل اما الثانية
وقد يستغنى عن الثانية بما وكما هو من هذا القبيل وقد عد ان واحدا العبد من هذا قوله اما بتبليغ ووقوع الاعراض
بهم لما تقرر ان او لا عن التنبيه او الاشياء وقد فرض كلام الحمد الشارح ان قابلة ووقوع الاعراض بهم المجموع
وهو الظاهر ويحتمل تكون او بمعنى الواو كما في حديث اسكن احد فانما عليك نبي او صديق او شهيد ويكون مقابل
اما محذوفا والتقدير بمشاهدة وقوعها بهم اما الجميع ما ذكر واما الغير فلم يذكر لتحقق بشريتهم تلك
الامتحانات حين تقع لا التشاءم عن اهل الضعف لئلا يضلوا لما ظهر على ايديهم من العجائب كما ضلت النصارى بعيسى
وكغير ذلك من الحكم التي يعلمها الله ولا اطلاع لنا عليها قوله اما لتعظيم اجورهم اه كما في الاعضاء ونحوهم
واذاية الخلق لهم موقوع هذه الامور لهم لتعظيم اجورهم والمولى وان قادر ان يعطيهم مراتب الاجر العظيم
بلا مشقة تلحقهم الا ان حكمته التي لا يجوز العقل حصرها اقتضت انه لا يوصلهم ذلك الثواب الا مع تلك
الاعراض والله تعالى يفعل ما يشاء ولا يجب عليه فعل شيء قوله او للتشريع اي تشريع الاحكام المتعلقة بالا
عراض وتبيينها للخلق كوقوع السهو له عليه الصلاة والسلام في الصلاة لاجل ان يعرفنا احكام السهو فيها و
لحصول المرض له والخوف لاجل ان يعرفنا كيف تؤدى الصلاة في حالتي المرض والخوف قوله بل يعرف قبل ذلك
من قوله احكام السهو كذا وكيفية الصلاة في المرض والخوف قوله الا ان فعله اقوى من قوله لانه لا يحتمل
امرا ما معه بعد ثبوته بخلاف القول فقد يحتمل الترخيص في غاية المشقة قوله او التسلي اه
التصبر عن الدنيا اي التصبر على فقدها اه اي لاجل ان يتسلى بما وقع للانبياء والتسلي هو التصبر وعدم الحزن
على فقد الدنيا لكون انبياء الله حصل لهم مثل ما حصل لذلك الشخص فاذا حصل له فقر مثلا او مرض تسلى
بما وقع للانبياء بتلك قوله لخستها قدرها اه لان حلالها حساب وحرامها عقاب ولو كان لها قدر عند الله ما
سقى الكافر منها شربة ماء وعدم رضاه جل وعلا بها اعراض الانبياء عنها وحصولها للكفار دليل على خستها
قوله باعتبار اجورهم تنازع العوامل الثلاثة التسلي والتنبيه وعدم رضاه اه والتسلي باعتبار اجورهم
فيها والتنبيه على خستها قدرها بالنظر لاجورهم فيها من مقابلتها لشرائعها واجورهم واعراضهم عنها
وعدم رضاه بها دار جزاء لاوليائه بالنظر لاجورهم فيها قوله الا ما لا يخل اه واما ما يخل كالمرض المنفر
مثل الجذام والبرص فلا يقع منها شيء بالانبياء واشار بهذا الى ان المراد بالاعراض البشرية في كلام المص

لا امراض المعهودة وهي المتعارفة في قوله سابقا ويجوز في حقهم ما هو من الامراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص
في مراتبهم العلية قوله والانوار تعبير للمعارف قوله فلا يجل بالحاء المهملة والجاء المعجمة قوله ولا يتكدر شيئا
من صفوها اي من رضاها بما قرره المولى قوله بغمامة تغيم منها غمامة الغيم هي القطعة التي تزول من الغيم بالغين
وهذا كناية عن الشيء القليل قوله لما هو كذلك اذ كان المرض يوجب للضجر والانحراف عن غيرهم فهو تشبيه
في المتبوع وقوله كذلك قد يغير وفي نسخة اسقاطها قوله ايستولي على قلوبهم اذ وما وقع للنبي من انه نام لطلوع
الشمس فهو بالعين لا بالقلب لان طلوع الشمس عليه متوقف بالبصر لا بالقلب فلا يقال اذا كان قلبه
ليس نائما فكيف يحس لطلوع الشمس لما علمت ان طلوع الشمس ادراكه من وظائف العين لا القلب قوله ومال
قلوبهم مبتدأ وقوله وقيامهم عطف عليه وقوله على حد السواء خبره قوله في توجيهها اي توجهها بالمعارف
الشبيهة بالانوار قوله والحضور عطف على توجيهها وكذا ما بعده قوله بالوظائف اي النوافل الليلية والنهارية
قوله وللغذاء وبلا حاجة نزول الخ المرض والجوع واذاية الخلق لاجل تعظيم الاجر قال في قوله ثم الامثل فالامثل
الذي لا افضل الا افضل فهو اقرب الى الله ممن دونه يبقى به المرض والجوع قوله يفعل ما يشاء هذا جواب ثان
والجواب الاول هو قوله بل الخ [illegible] وانه يفعل بما الخ قوله ايسئل عما يفعل اي لا يسئل
عن حكمته سؤال تعنت واما سؤال استرشاد فلا مانع منه كما مر قوله المتعلقة بما اي بالامراض وقوله
للخلق متعلق بتشريع الاحكام قوله من سهو اي من الاحكام المترتبة على سهو سيدنا [illegible] قوله وكيف توخي
الدوعر فاجواب كيف تتوقف في قوله عند ذلك اي عند [illegible] قوله ونشر به [illegible] والجاهل
ان الحكمة في كون الانبياء يأكلون ويشربون هو التشريع لا ان الطبع [illegible] لجوع او عطش لانهم
مستغنون عن الطعام والشراب قوله ولا ادواء ولا [illegible] التشريع بالجوع والعطش التي
[illegible] قوله اذ هو يبيت عند ربه الا انه يبيت متعلقا قلبه بربه [illegible]
بالقرينة مجازية وقوله ليطعمه ويسقيه قيل هذا كناية عن القوة التي اعطاها الله له التي لا يحتاج
معها الطعام والشراب وقيل المراد انه يطعمه حقيقة من طعام الجنة ويسقيه من شرابها قوله اي النفي
هو عن الحس قوله لغرضها اي الدنيا فاذا كان الانسان ليس عنده [illegible] والرفاهية فلا يحزن ويجزع
[illegible] قوله بما يراه في تتعلق بالتنبيه المعطوف على تشريع الاحكام اي ومن فوائد
نزول تلك الامراض مع التشريع والتنبيه لخستها قدر الدنيا بما يراه الخ قوله لتشرابرها [illegible] بمقاسات

قوله

قوله واعراضهم عطف على مقاسات قوله وعزوفهم اي عزوفهم عن زينتها قوله اعراض العقلاء معمول لقوله
واعراضهم عنها اي واعرضوا عنها اعراضا كاعراض العقلاء عن الجيفة وهي الحيوانات الميتة قوله
العقلاء اي الذين لا عقل لهم كما مثلنا ولذا قال بعض الاولياء المتقين وصيته للعقلاء [illegible] والزهاد
الذين لا يغترون في تحصيل الدنيا قوله وهذا اذا ما كون الانبياء يعرضون عن الدنيا كاعراض العقلاء
عن الجيفة قوله الدنيا جيفة اي كالجيفة ينبغي الاعراض عنها كالاعراض عن الجيفة قوله ولم يأخذوا
منها اي الدنيا الا [illegible] منها الا الشيء القليل بقدر الحاجة قوله كن في الدنيا كانك غريب او عابر
سبيل اي لا تحصل من الدنيا الا الشيء القليل بقدر الضرورة لاجل ان يكون لك اسوة بالانبياء وغيرهم الذي
من خلفه قوله من عند ماء [illegible] وضعها لو كانت الدنيا تزن [illegible] لو كان للدنيا قدر عند الله
قليلة توازن جناح بعوضة [illegible] قوله باعتبار زينتها اي باعتبار اعراضهم
عن زينة الدنيا قوله على اليقين اي علم علما يقينيا والمعنى علم علما هو اليقين فالاضافة للبيان قوله
المحلول علة لقوله فاعرض عنها قوله في البر [illegible]
وهو الجمع لا باعتبار [illegible] قوله وعظيم التلذذ عطف على المحلول ومن اضافة الصفة للموصوف اي
والتلذذ العظيم بسبب رفع الحجاب الخ قوله لرؤية التلذذ [illegible] متعلقة بالحجاب قوله بكرة وعشيا اي
يرون ربهم في الصبح والمساء ويحتمل ان المراد بالبكرة ما عدا العشي وبالعشي ما عدا البكرة فلان الانبياء يرون
ربهم صباحا ومساء قوله ونشرا [illegible] عطف على قوله فاعرض عنها قوله [illegible] الزهد هو الذي
[illegible] في العبادات من صلاة وصوم وذكر وتحصيل علم وغير ذلك قوله اي
ابدل علة للتعجب وقوله شيئا يسيرا اي وهي الدنيا التي اعرض عنها واشتغل بالطاعة قوله
ما هو شيئا كثيرا اي وهو الحلول في مراتب الخيار ورؤية المولى قوله وتزايد [illegible] في كل
لحظة [illegible] ولما كان يتوهم ان هذا الزمان [illegible] انه [illegible] لا نهاية له بقوله ابد الابدين قوله
ابد الابدين اي زمن لا انقطاع اي لا نهاية له قوله من ذل اطمارهم جمع [illegible] بكسر الطاء وهو الثوب الخلق
اي فيما هو من اثواب الخلقة اي [illegible] متلبس بالذل في ثياب الخلقة قوله ونقطع قلبه اي [illegible]
وعدم سكونه وعويله [illegible] بالبكاء قوله وتوجعه من الخوف [illegible] قوله [illegible] جميعا
قوله ويبرح اي [illegible] وقوله على نفسه [illegible] يبكي وينوح اي يبكي على نفسه وينوح عليها فوقاس

بوات رضى المولى عليهما قوله اجرى في جملة حالية قوله خوفه بوات رضى المولى اى تخوفه الفوات قائم به فيباح
النار بجهله قوله الذي لا يمكن منه خلف صفة لرضى المولى ومنه متعلق بخلف او الذي لا يمكن عوض عنه اى انه
ليس هنالك عوض يقوم مقام رضى المولى قوله تكمن روحه اى تتم روحه للصبر او الخروج من البدن وهذه
الجملة جواب بينا وكان لا اولى فيه لان جابة الجملة بينا الجماعية بان يقول اذا كادت روحه في اى ممنت للصبر وقوله
وتتم … تعبير لما قبله وقوله لقصد الخروج اى من البدن قوله ميمله قبض البدن اى يمسكه الشيء
بالقبض وما قاربه قبض البدن من اضافة المشبه به للمشبه او انها بيانية اى يمسكه قبض هو البدن
قوله نسيم الوصلة اى الوصلة بالنسيم فاذا اجبا عليه نسيم الوصال لكانت بعد ما كادت ان تخرج
من البدن مقولة لذلك اى لاجل المحبوب قوله في مكابدة اى في معالجة وقوله هذه الاحوال اى من
روحه بالخروج تارة وسكونها اخرى قوله والتنعم بالمحبوب اى بملاحظة كونهم في حضرة المحبوب
ورفع الحجاب المانع لمشاهدة ابصارهم لذلك المحبوب والحاصل ان اهل الله يتنعمون في الدنيا بملاحظة
كونهم بحضرة الله وبين يديه والحال ان ابصارهم محجوبة عن مشاهدته بالله حجاب قال في الحجاب
بحسن قوله اذ هو فراجع في جواب بينما بمعنى انه في حال مكابدة هذه الاحوال لخروج روحه
فيصيح من بيان المولى بحمد مولته وتشاهد روحه الذات العلية وتغافلهما وينال ما كان مانعا
لها وما حجبا لها من المشاهدة قوله … الارباب اى المربوبين اى المخلوقين قوله مالفرح نحو
وقوله ومحمد كل منهما ماض بمعنى المضارع قوله من خلع الكرامات لا اضافة للبيان او من اضافة المشبه
به للمشبه قوله ونحمد اى نحمد بمعنى يعطيه قوله من طرائف صيانة الطرائف جمع بالطاء المهملة
طريفة وهي الشيء المستحسن مقبح الشان واضافته لما بعده للبيان او من اضافة الصفة للموصوف
اى من صيانته الطريفة اى المستحسنة قوله وجلايل نعمه اى ونعمه الجليلة اى العظيمة والعطا
مرادف قوله واجمع بعد ان كان اى وصار بعد ان كان قبل موته حقيرا قوله ومن اثر الموت اثر
بكسر الهمزة وسكون المثلثة اى وبرى عقب الموت من النعم التي ينعم الله بها عليه قوله نحو
الملا بفتح الميم وسكون اللام والمشار اليه بهذا ما يعطاه بعد الموت من خلع الكرامات وما يعطيه
من طرائف الهبات قوله النفوس والمهج اى الارواح والذوات قوله ثم هي اى النفوس والمهج قوله
ليست بفيه مقرضة منه اى مما يعطاه بعد الموت من طرائف الهبات قوله لولا فضل الله الكريم اى ما

اعطاه

ما اعطاه تلك الهبات الطريفة بعد الموت ما عطا وما الله محض فضله اى في مقابلة شيء اى لا قيمة لها
لعظمها قوله عن محض فضله اى مجرد من فضل هذا العظيم الشبيه بالبحر قوله فيت اى سعيت شيئا
مو بفتح التاء او ضمها على الله من التخريل قوله للعجز اى العجز والضعف والمراد سعيت لاسباب العجز
قوله والساعون اى للعجز اى لاسبابه قوله فريلغوا … النفوس اى العجز الذي تضعف النفوس وتعجز
عليه قوله والقاعدون اى دون اصحابه لا لانزار وتوجهوا اليها انهم قد هجروا الاوزار الصادر …
من الهوى انهم وصبوا لاسباب العجز او اخوفا ان تنقطع تلك الاسباب ولا تزيد في الا … جمع ازره وهي
ما يستتر به ما بين السرة والركبة والمراد بها هنا تعلقات الدنيا مكان البعض من الساعين يرمى الجيل
بالجوع والعطش ويشتغل بالعبادة وبعضهم برضل الخلوة ولا يخالط الناس ولا يبيل اهل همس شيء
بفلاته ويشتغل بالعبادة قوله وقابدوا الجهد اى وعالجوا اسباب الجهد فحملوا المشقة في التلبس
باسباب العجز وهي العبادة قوله حتى مل من الملل وهو السامة اى حتى سام اكثرهم اى من تعاطي اسباب العجز
مع بجل الدروس لم اهله مالطالبون كثير والموصلون قليل قوله وعانوا الجهد اى وهل الجهد قوله من وافى اى من
وافى اسبابه وحصلها تماما او قوله وحبس بفتح الباء اى من حبس على تعاطي تحصيلها او يحصل له
جزع قوله لا تحسب الجهد تمنيا ميتا بحصل بدون مشقة تمر ما فيه تصعوله قوله لعقو الصبر بكسر الباء
وهو الدواء المعلوم والمراد بلعق الصبر هنا مقاسات الشدائد ولا حاصل دون الجهد لا يقال الا بمقاساة
الشدائد قال بعضهم لا ينال العلم مستحي ولا متكبر قوله من اقرب قوما اى وهم الطايعون قوله ومنهم
قوم اى وهم العصاة وقوله مع مساواتهم اى العصاة وقوله لهم اى للفريق الاول وهم الطايعون قوله من الحط
الحضيض السافل وصف الحضيض بالسافل وصف كاشف لان الحضيض المنزلة السفلى قوله وسلكهم اى
الفريق ومنهم العصاة اى جعلهم سلوكهم للشياطين والنفس والهوى التي هي الاشياء قوله في بعض
شيء اى نافع … الكلام حذف الصفة اى وانما تعويضهم في الاشياء المضرة قوله وهم قوم في الدنيا البهالة
العظيمة وفي الاخرة للاحوال الشديدة الحاصلة بعد الموت فقوله لما لها راجع للدنيا وهول راجع
لقوله اخرى … لها ونشر مرتبا قوله لعمى بصائرهم علة لقوله انهم قنعوا … منه عليه قوله وتناهى
عما اى انتهى اى قلة عقولهم قوله انهم قنعوا معمول لقوله وحسبوا اى وحسبوا انهم قد رضوا … قوله بلا ايثار
العاجل والاجل اى الدنيا والاخرة وذلك ان اللذة الحقيقية هي العلوم والمعارف الحاصلة في الدنيا

والآخرة والموقف متلذذ بمعرفة الله في الدنيا والآخرة بخلاف غير المومن قوله في ابان محنة المراد بابان
محنة زمن امتحانه بكثرة المال وهذا البيت اتى به شاهدا للقول وحسبوا انهم مازوا قوله حتى يرى حسنا
اي حتى يرى ان التلذذ بالامور الدنيوية حسنا والحال انه ليس بحسن قوله وبقائنا عطف على التلذذ
اي ومن بقائنا قوله في ساحة اي الجماعة المتناصرين واما الجماعة المتفرقة فيقال لهم مفرقة قوله
اللئام جمع لئيم وهو من لم   على معبود الخلق والخالق قوله فنجاذب اي تنازع معهم في شهوات
قوله شهوات ونقيصة اي امور من موالها النفوس لا العقل واشار بهذا الى ان الذي يقع بينه وبين معاصريه
من الجدال والمنازعة في بعض المسائل الكلامية قوله لا اجتزي لها اي بالادلة المفصلة اي لا احاول
لها قوله عن سبر ما اي تمييز حسنها واختيارها اي بمحك التحقيق والمحك هو الة الذي هو الة التي
يعرف بها جيد الذهب والفضة من رديئها وفي اضافة محك للتحقيق من اضافة المشبه به للمشبه او
انه اراد بالمحك العقل الذي هو الة التحقيق والمراد بالتحقيق الكلام الحق اي ان تلك الشهوات
اذا اصرت وامعنت النظر فيها وجدتها خالية عن العبارة قوله اللئام جمع لائم قوله ذوي الاوهام
اي التابعين لاوهامهم العقلية قوله في معارك متعلق بتشاغلنا به والضمير في بها راجع للشهوات
الوهمية قوله ولهفنا اي وطول تلهفنا والتلهف التحسر والتوجع قوله حمقنا اي قلة عقلنا
قوله عن المقصود والمراد اي المطلوب كحدوث العالم وتنزيه المولى ومعرفة ما لا يليق وما لا يجب
عن قلة يخشى منه على الانسان التلف قوله من فسيح اي كبير قوله شعر البحر اي طريقه قوله
بقوة العزم اي بالعزم القوي وهو متعلق بقصدنا قوله والاعتصام من شدة العزم وفي بعض ... وهو
مراد ما قبله قوله المشتكى اي الشكوى قوله وبه المستغاث اي الاستغاثة قوله المتكل اي
التوكل قوله يعيننا اي ينصرنا قوله واقتضينا يقتضي اي واعطينا بعطايا قوله الذي لا يرام اي لا
يقصد زواله قوله ويجمع معاني هذه العقائد في من المعلوم ان العقائد جمع عقيدة وهي النسبة المعتقدة
وفي بالعقائد هي المعتقدة واشكل انها معان فيرجع كلام المؤلف لنا ويجمع معاني هذه المعاني
فيصير ان للمعاني معاني وهو باطل واجيب بان اضافة معاني بيانية اي يجمع معاني هي هذه العقائد او الكلام
على حذف مضاف اي يجمع معاني الفاظ هذه العقائد اي معاني الالفاظ الدالة على هذه العقائد قوله
قول لا اله الا الله اي معنى قولي وانما قدرنا معنى لان الجامع للعقائد انما هو معنى هذا القول لا نفس القول

المذكور

المذكور وهو مبني على هذا التقدير قول المتن وهي معنى لا اله الا الله فقدر الشارح معنى ... دالة القول على
العقائد من الدلالات ... الكلام انه من دلالة الالتزام وايضا يمنع قوله يجمع ان المدلول بالنظر لوضع التركيب
اللوازم المتعددة يعم ودخله بجمعه لها حسب الدلالة قوله كلمة بالنصب تابع المعاني وبالجر تابع
للعقائد قوله من عقائد الايمان من اضافة المتعلق بالفتح للمتعلق بالكسر قوله لبيان اندراج جميع ما سبق
تحت كلمة التوحيد اي تحت معنى كلمة التوحيد اي الكلمة الدالة على التوحيد قلت انه لم يذكر الصفات
المعنوية ولم يصرح على اندراجها قلت ان التلازم لما تحقق بين المعاني والمعنوية التي ... المعاني وبيان
اندراجها قوله كمال العبارة اي التي هي ذكر عقائد الايمان قوله تفصيلا اي بما تقدم واجمالا هنا باحتواء
معنى لا اله الا الله عليها وفيه انه قد يقال اندراجها في معنى لا اله الا الله حاصل مفصلة بقوله في
واجمالا ... الاجمال انما يتحصل عند بيان ... اندراج ثامن قوله ولتعرف بذلك اي باندراج العقائد
تحت معناها قوله في ... ولقوله ما احتوى اي العقائد المتفرقة قوله حتى يتشعشع القلب
اي يمتزج وفي الصحاح تشعشعت الشراب مزجته ... تفريع على قوله لتحصيل قوله بانوار
اليقين اي باليقين الشبيه بالانوار والاضافة بيانية وان شئت استعر الانوار لجزئيات اليقين قوله
ويتصرح فيه لمن في القلب قوله اضواء الايمان اي الايمان الشبيه بالاضواء والاضافة بيانية او استعير
الاضواء لجزئيات الايمان فالايمان ... شيئا فشيئا لانه التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله عليه
وسلم من الدين بالضرورة والتصديق به لا يحصل شيئا فشيئا قوله حتى يمتزج اي تمتزج اضواء الايمان او
جزئياته على ... بحيث اذا رايته قلت ما شاء الله واذا رايته قلت اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم قوله وتنتشر الى عليين اي يتخيل ان لها انوارا ساطعة منتشرة الى جهة السماء حتى تصل العليين
قوله حتى هذه الكلمة لا ... اضافة للبيان او من اضافة المشبه به للمشبه قوله ويتبوا ...
قوله من يواقيت شبه العقائد باليواقيت بجامع الرغبة في كل واستعار اسم المشبه به للمشبه استعارة
مصرحة قوله فراديس جمع فردوس وهو اعلى الجنان وجمعها باعتبار اجزائها فجعل كل جزء منها
فردوسا واضافة فردوس للجنان اي الثمانية من اضافة الجزء للكل وهو على حذف من واضافة اليواقيت
للفردوس من اضافة السبب للمسبب لان العقائد سبب للفردوس قوله ونعم ... عطف على تتشعشع
... اي قدر ما اعطيته من النعمة العظمى وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله فانها نعمة

عظيم اصنوابها على العقايد قوله بعد ان كان تنازعه قوله يحصل له العلم وقوله لتعرف قوله يثبت بن نطس
اهانة المشبه به المشبه او لاضافة بيانية قوله على قبر عظيم الكنز في الاصل ما يكنز من الذهب والمراد
به هنا العقايد المنطوية تحت لا اله الا الله قوله وتشريف الرضوان اي ورضى الله الشريف بمعنى
العظيم قوله وكلام ربنا مطلقه ما هنا اه ان كان الشخص اذا عرف العقايد بالدليل لا يلزم ما يترتب
على ذلك قوله وعمر اه والحال انه غير عصر والجملة حال من فاعل تدري قوله الى ما في باطن الكنز الذي
والذي في باطن ذلك العقايد بمعنى العقايد نحو ما يترتب على ذلك من الجزاء من الكلمة بناء على ما فرضناه
من ان المراد بالكنز العقايد اما الوارد بالكنز لا اله الا الله فالمراد بما هنالك وبما في باطنه من المحاسن
ما انطوت عليه من العقايد اه ان الشخص كان اولا لا يعرف ما انطوت عليه من العقايد علما يقينيا المحض
صار يعرف ما انطوى تحتها وصار ظاهرا بعد ان كان خفيا قوله بيت ومتعلق بنال قوله على كل مومن
لا اولى على كل انسان مومنا كان او كافرا قوله ان يعتني بشانها الاعتناء بشانها يكون بمعرفة الامور
السبعة الاتية والمراد بالوجوب التاكيد والمنفرد اثم بما مثل بكسر القاف قوله ونبا واهوى اه لانه اذا
لم ينطق بها يقتل بالسيف في الدنيا ويعذب بالنار العذاب المؤبد في الاخرة قوله من فهم معناها اه يجب
انه يثبت في قلبه وحدانية الله ورسالة سيدنا محمد ﷺ والحاصل ان المراد يفهم معناها التصديق بثبوت الوحدانية
لله والرسالة لسيدنا محمد وان لم يعرف اندراج الصفات تحتها واستلزام معناها لذلك بل ولو كان
بحيث لو سيل عن معناها لقال لا ادري والحاصل ان من يذكر كلمة الشهادة وان غفل في ذكرها ولا
يعرف المعنى الذي دلت عليه ولا يعتقده اصلا بل اذا سيل عن معناها يقول سمعت الناس يقولون ذلك
فقلته فهذا لا يصح له من الايمان نصيب بل هو من الجهلة المالكين ولا انتفاع له بذكرها وان اعتقد
ثبوت الوحدانية لله والرسالة لمحمد او عبر بمقام اللعظ وجعل مدلول الكلمة المشرفة من حيث انه مدلول
تحتها على الوجه الذي ذكره المص وعلى هذا الجمال قوله الشر وكلام من فهم معناها الا انه يتمتع بها ما منها
في الانقاذ من الخلود في النار قوله ولهذا اه وكلام من وجوب الاعتناء بشانها قوله في ضبط الكلمة اه من
حيث النطق بها من حيث الحركات كانه الاعراب قوله في اعرابها اراد به ما يشمل البناء ففيه تغليب او في الكلام
حذف الواو مع ما عطفت اه في اعرابها وبنائها والاولى ان يراد باعرابها تحصيلها على القواعد وليس
المراد بالاعراب المقابل للبناء والاطلاق الاعراب على تحصيل الكلمة على القواعد شايع يقال اعرب كلماته

زيل

زيل يعني تحصيله على القواعد فلا يناسب من معانيه الاعراب غير ذلك تامل ويحتمل ان يكون المقام اصطلح
عليه من الكلام في الاسم من حيث ذاته تصريف ومن حيث اجتماعه مع غيره اعراب وان كانت الكلمة
مبنية فالاعراب في مقابلة التصريف لا في مقابلة البناء قوله من التخلية والتحلية بيان لما يقع ادوالتخلية
بالخاء المعجمة التخليص من الرذايل والتحلية بالحاء المهملة الاتصاف بالكمالات والفضايل وحاصله
ان الشخص اذا اكثر من ذكرها فانما تخلص قلبه من الوسواس الشيطانية وتقوم به الكمالات والعلا
رمه الرحمانية بحيث يتصف بها ويتحلى بها قوله على الوجه الاكمل متعلق بذكرها قوله ولنوضح بيان
الفصول الاربعة وهو الرابع وما بعده في وانما قدم الثالثة الاولى على غيرها لتعلق الاولين بتصحيح لفظها
والثالث بمعناها والكلام في حكمها وما بعده فرع عن تصحيح اللفظ والمعنى وقدم الضبط لتعلقه
باوايل الكلمة فيناسب ان يكون اولا بخلاف الاعراب انما يتعلق بالاواخر فيناسب التاخير واخر المعنى
لانما فرع تصحيح اللفظ في سكناتي قوله ينبغي لذاكرها اه مطلق التلفظ بها سواء كان التلفظ بها في اذان
او اقامة او لم يقول في الاشكال او في مجرد ذكر سواء ذكر وحده او مع جماعة قوله ان لا يطيل مد الالف
ان في مدها ثلاثة اقوال تطلب مدها الثالثة تطلب بها عموم مدها لئلا يموت قبل الاستكمال التالف اي فاتوا كفارا
وقلوا في الاشكال قصروا او لا صروا وعلى الاول مشى الشر لانه قال ان لا يطيل مدا اه زيادة على ثلاث حركات
واما اصل الاطالة فلا بد منها وقدر الاطالة ثلاث حركات الى ست لانها غاية المد المنفصل وعن الطول
من كتاب ولا ينقص عن الحركتين لانه مبلغ الطبيعي فلا يتاتى هيئة الكلام بدونها قوله اذ كثيرا ما يلحن بعض
الناس فيه وهاد همزة الاله ياء فيقول لا ايلاه الا الله وقلب الهمزة ياء لحن وربما سكنوا الياء
فيلتقي بها كنان الف لا والياء بعدها فالساكنان وهو لحن فاحش يغير المعنى قوله اذ كثيرا ما يلحن
بعضهم في د الهمزة ايضا ويغير الكلام اه وهذا لحن فاحش يغير المعنى ويكثر من تفخيم الكلام من اسم الجلالة
ويحرمون العصا جر السكون الوقف قوله واما كلمة الجلالة اه الكلمة العظيمة اه الكلمة الدالة على
الجلال والعظمة اي قوله ان مدلوله الذات نفسها بدليل دلالتها على العظمة مع ان الذات الذي هو
لعالفيض الله لما ثبت كونها واجبة الوجود المتصفة بجميع الصفات صارت الكلمة دالة على العظمة
بهذا الاعتبار او ان الذات لما كانت متصفة في الواقع بالجلال والعظمة صارت الكلمة دالة على الجلال والعظمة
بهذا الاعتبار فتامل قوله فان وقف اه اراد الوقف تعين السكون اي فقط بل لا يجوز الوقف بالسكون بل ايضا بالروم

ولا اشمام ولا اسكان الا بتعيين قوله مراده تعين السكون على وجه لا رجحية او بالنسبة للتمريط التام فلا ينافي انه يجوز
الروم والاشمام او يقال مراده بالسكون عدم الحركة التامة فيشمل الروم والاشمام والسكون المحض والاشمام هو
الاشارة بالشفتين للضمة والروم هو الاتيان ببعض الحركة حالة الوقف بصوت خفي قوله معجزها اي وهو
محمد رسول الله قوله ومضاف اليه بعله المضاف اليه هو الجملة فيه تسامح لان الجملة فقط وهما المبتدا والخبر
قوله فلا بيع فلا بيع اي اخبر بان هذا اخبار عن معناها لا عن اعرابها لكان الاولى ان يزيد ويعوم مبني
على السكون وقوله نافية للجنس اي من حيث تحققه في جميع الافراد لا من حيث تحققه في بعضها وتسمى
نافية الجنس على سبيل الاستغراق لا ماهية ويقال فيها ايضا لا التبرئة لانها لما كانت نافية للجنس صارت دالة
على البراءة منه قوله اي حال كونها مصاحبة لها قوله لتضمنه … حاصله ان علة البناء اما تضمن
معنى من او التركيب ففي علة البناء قولان وقوله لتضمنه معنى من اي والاسم اذا تضمن معنى حرف فانه يبنى
وبني على حركة لا على سكون مع ان الاصل في كل مبني السكون للاشارة الى عروض ذلك البناء وانه ليس اصليا
وكانت تلك الحركة فتحة لا ضمة ولا كسرة للخفة بخلاف غيرهما وقوله معنى من اي التي للتبعيض على
العموم قوله اذ التقدير لا من اله اي اذا كان التقدير ما ذكر ان قولنا لا اله الا الله واقع في جواب سؤال
مقدر ها هل من اله غير الله فقال مجيبه لا من اله الا الله وكذا يقال في لا رجل في الدار انه جواب عن سؤال
مقدر والاصل هل من رجل في الدار فقال مجيبه لا من رجل في الدار فزيدت في الجواب لاجل الدلالة على التنصيص
على العموم كما في السؤال لان زيادتها في سياق النفي تفيد العموم ثم لما تضمن لا معناها لم تذكر
في الجواب قوله ولذا الخ اي لاجل كون التقدير لا من اله الا الله قوله نصا في العموم اي كانت لا للنفي
على جهة العموم نصا لا احتمالا لان زيادة من في سياق النفي تدل على عموم النفي وذلك لان الحرف الزائد
يفيد التوكيد وتاكيد النفي يفيد العموم قوله كانه اي الذاكر نفى كل اله من مبدا ما يفرض … لا نهاية
الغاية له اي ان تقدرها عشرة او مائة او الفا او اكثر فاذا قدرتها عشرة كان الذاكر نافيا
كل اله غير الله من مبدا العشرة لمنتهاها وكذا يقال فيما اذا قدرتها مائة او اكثر قوله ما لا نهاية له
في جزء من جزء … بان ما لا نهاية له اي ما لا نهاية لجزء … القابلة للعد والتقدير فاما ان تجعل النهاية
عشرة او مائة او الفا وهذا لا ينافي ان الجزء الذي تجعله غاية منتهاه في نفسه وقوله مما يقدر اي
مما يقبل التقدير والعد فهو اي قوله من مبدا … صريح في ان من المقدرة الذي تضمن اسم لا معناها لابتداء

الغاية

الغاية ولو كانت زائدة وليس اجمع ذلك قوله من مبدا ما يفرض اي من مبدا ما يفرض من الخلق اي من مبدا اما
بعض فانه مشارك لله تعالى في استحقاق العبادة سواء كانت موجودة كمعبودات المشركين او لم تكن
موجودة كما اذا افرضت بعض المحال قوله من الخ اي لمطابقة لها قوله للتركيب اي مطلقا للتركيب اي الاسم
مع الحرف بحيث صارت كالجزء من الاسم بناء الحرف للاسم والمراد بالتركيب تركيب خمسة عشر وهذا القول
قول الجمهور وسيبويه انهم قالوا اذا ركبوا من لا واسمها اعربوا فيقال لا رجلا ولا امراة واما ضعف
المصنف هذا القول بتاخيره وحكايته بصيغة التمريض مع انه قول الجمهور لتصحيح ابن عصفور في الجمل
للقول الاول فلذا … في علة تصحيحه ان ما بني من الاسماء لتضمنه معنى الحرف اكثر مما بني لتركيبه مع
الحرف قوله اعلم انه اذا كان التركيب علة للبناء فان البناء علامة على التركيب لقاعدة ان المعلول علامة
على وجود علته قوله الحاصل ان التركيب موثر في البناء والبناء اثر وهذا الاثر اذا رايناه علمنا انه قصد مع
الاسم بالحرف كما اننا اذا راينا العالم او ركبنا انه له صانع مع ان الصانع هو المؤثر في العالم وانما
عين هذا التركيب دون سائر التراكيب كتركيب المزج لانه اشبه لبنائه على الفتح واكثر لا غيره من
التركيب فان الاعراب يبطله قوله منصوب بها اي بفتحة ظاهرة وحذف تنوينه للتخفيف قوله الحاصل
ان الزجاجي يرى ان اسم لا معرب منصوب سواء كان مضافا او مفردا والمالم ينون اذا كان مفردا
بل حذف لاجل التخفيف كما انه حذف تنوينه اذا كان مضافا لاجل الاضافة ورد هذا القول بانه
لو كان حذف تنوين المفرد للتخفيف وانه معرب لكان المعرب المطول اولى بالتخفيف بحذفه فكان
يقال في لا طالعا جبلا لا طالع جبلا مع انه لم يقل ذلك وبان المحذوف تخفيفا لا بد ان يظهر يوما
لعدم المانع وشان الجائز وقوع كلام فيه على جهة الاولية اذ به يعرف جوازه لانه مع وقوع
الامرين وعدم وقوع غيره اصلا يكون واجبا فاضر او لا دليل على جوازه ولم يقل احد بتنوين اسم
العدد قوله بموضع لا اسم نصب بلا العاملة عمل ان هذا مذهب سيبويه عند الاكثر وعليه فهو محل
احد جزئي المركب في الجزء الاخر وذلك موجود في المركب الاضافي كعبد الله علما ونحوه قوله
والخبر المفرد اي موجود قوله لهذا المبتدا وهو مجموع لا واسمها قوله واتصلت … ولا
لها وذلك لضعفها بالتركيب فلم تعمل في العمل في الخبر بعده قوله الحاصل انه هنا العكس بلا اسمها انه
مبني على الفتح في محل نصب بجعل مجموع لا واسمها مبتدا في محل رفع ونجعل الخبر المفرد خبرا عن المجموع

المربوع بها المبتدا وح لا خبر لها لضعفها عن العمل بالتركيب ان قلت مقتضى ضعفها عن العمل في الخبر بسبب
التركيب انها لا تعمل في اسمها قلت انما لما كان اسمها عملت فيه بخلاف الخبر بفتح اخر وهو
ان هذا القول وهو جعل الخبر المقدر وهو موجود خبرا عن مجموع لا واسمها مشكل وذلك لان الخبر
اما مساو للمبتدا في الماصدق كالانسان ناطق او اعم منه كالانسان حيوان والخبر هنا مباين للمبتدا
بل الحمل غير صحيح المبتدا والخبر يتواردا على شيء واحد بان يتصف الشيء الواحد بالمبتدا والخبر اذ يتحقق
فيها المفهومان وهنا ليس كذلك اذ المبتدا وهو معدوم لا اله والخبر وهو موجود اذ شيء ثبت له
الوجود لا يتحققان في شيء واحد اذ المعنى انتفاء كل اله غير الله متصف بالوجود فتامل قوله نفي
العاملة فيه اي في الخبر فكما عملت في الاسم عملت في الخبر كما لو كان اسمها مضافا وشبهه والتركيب غير
لا يقتضي منع عملها من دليل عملها في الاسم ويتضح من كلام الشارح ان الاسم هل هو مبني او معرب قولان
وعلى بنائه فهل له محل في الخبر او لا قولان واعلم ان الخلاف بين سيبويه والاخفش في عملها في الخبر
وعدم عملها محله اذا كان اسمها مفردا كما هنا واما اذا كان مضافا او شبيها بالمضاف كانت
عاملة في كل من الاسم والخبر باتفاق ثم ان على قول الاخفش ان لا عاملة في الخبر فالمعنى كل اله
غير الله وجوده منتف وهذا ظاهر بخلافه على قول سيبويه فان المعنى انتفاء كل اله غير الله
متصف بالوجود وهو غير صحيح فتامل قوله انما حذف الخبر هنا الذي هو المستمر مع ان الظاهر الجري على
الراي ذكره لما فيه من التشبيه على عبارة المشركين الذين نصوا بالرد عليهم بالكلمة المشرفة
لاعتقادهم التعدد في الالوهية اجل ان يخيل للسامع ان المتكلم عدل الى الدليل العقلي الذي هو اقوى من الدليل
النقلي كما هو مقرر في محله واعلم انه اختلف في تقدير الخبر هنا فقيل موجود وهو الذي مشى عليه في كلام الشارح
في معنى هذه الكلمة الشريفة وقيل ممكن وما ورد على الاول بانه يجعل الكلمة قاصرة على نفي وجود
غير الله ولا تفيد نفي امكان ذلك الغير وعلى الثاني بانه يجعل الكلمة قاصرة على نفي الامكان عن
غير الله ولا تفيد ثبوت الوجود له تعالى واجيب عن الاول بانه اذا نفي وجود جميع من هو غيره تعالى
من الالهة لزم نفي امكان الالوهية اذ من وجب في نفي ما لا يمكن الوهيته لان الالوهية ووجوب الوجود
متلازمان وبهذا اندفع ما يقال ان نفي وجود غير الله من الالهة لا يلزم منه عدم تلك الالهة
لان نفي الوجود اعم من العدم لصدق نفي الوجود بالعدم وبالواسطة بينه وبين الوجود واذا كان اعم

يحتمل

التنبيه

يحتمل كون الشرك باسم الواسطة باطل وتعين العدم ثابت وعلى جواب الالوهية ووجوب الوجود متلازمان
وح فيلزم من نفي الوجود عن غيره تعالى من الالهة نفي ان يكون غيره من الالهة ثابتا لان الاله لا يكون الا موجودا
وقد انتفى وجوده واجيب عن الثاني بان نفي امكان غيره يستلزم وجوده اذ لابد لعالم الامكان من موجود وقيل
التقدير لا اله يستحق العبادة الا الله واعترض بانه انما يفيد نفي استحقاق غيره العبادة ولا يفيد نفي امكان
الالهية غيره سبحانه واجاب غيره ماض بان يقال ان استحقاق العبادة والالوهية في نفس الامر متلازمان
فيلزم من نفي استحقاق العبادة عن غيره تعالى من الالهة نفي امكان غيره من الالهة وقيل التقدير موجود وممكن
واستبعد بان الحذف خلاف الاصل فينبغي ان يحترز عن كثرته وذهب الفخر الرازي الى عدم التقدير قال لانا اذا
قدرنا موجود مثلا كان نفيا للوجود غيره وبعدم التقدير يكون نفيا لماهيته ونفي الماهية اقوى في
التوحيد ولخلوصه من الاشكالات الواردة على التقادير واعترض بان فيه خرقا لاجماع النحاة لانهم
يقولون لابد من الخبر حتى بنو تميم غاية ان حذفه عندهم واجب لقرينة ولان الكلام لابد فيه من
النسبة التامة وهي لا تحصل الا بتقدير الخبر ورد ذلك بالمنع وبان ظاهر كلام ابن الحاجب موافق لما رجحه
به ان بني تميم لا يثبتون لها خبرا وما اوهم الخبرية في البعض يجعلونه صفة للاسم والنسبة تامة
لا تتوقف على الخبر لجواز ان تكون لا بمعنى الفعل اذ انتفى الا له الا الله وكم له من نظير انتهى قوله وقال
الرماصي هو الامام محمد بن ابي بكر المخزومي المالكي نسبة لدماميل بلدة بالمغرب من جملة اشياخه
ابن المنير السكندري تلميذ ابن الحاجب واتى الشارح بكلام الرماصي للتنبيه على ان تقدير الخبر ليس متفقا
عليه بل من الناس من يقول انه كلمة الجلالة بدل مما تضمنه قوله على ان اعراب هذه الكلمة يتفق على
اعراب الاسم المعظم فيها والاعراب الحسن ثم تكلم على [illegible] قوله قال ابو حيان [illegible] قوله وهو
الكثير ولم يات الا [illegible] اي صادفه [illegible] وغيره في القرآن قوله [illegible] اقوال النحاة بين
البصريين واما الكوفيون فيقولون في المستثنى بالا بعد النفي [illegible]
ولا [illegible] عطف بمعنى [illegible] قوله [illegible]
من حيث [illegible] قوله [illegible] قوله وهذا الكلام منه
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]

العنيي

ان يقول انه بدل والحاصل ان كلامه يحتمل تجويز الامرين على السوية فمن اين يتعين ما ذكره ناظر الجيش قوله
ثم الاقرب انه الاولى وجوه ان يكون البدل من الضمير المستتر في الخبر انما صح الابدال منه لان الضمير يشمله
النفي ايضا لانه تباشره اداة النفي وهذا الضمير عائد على الاسماء المستغرق نفيه وذلك يوجب عمومه
في مدلوله المصحح للاستثناء منه فان قيل مع ما يقال ان الضمير جزئي لا يحتمل الاستثناء منه فكيف يبدل منه
والحال ان البدل في الاستثناء على حكم الاستثناء فلا يبدل الا مما يحتمل الاستثناء وما حاصل الجواب ان معنى
كونه جزئيا انه وضع ليستعمل في معين والاسماء المستغرق نفيه معين وان كان عاما باعتبار مدلوله
قوله وقد قيل انه بدل من اسم لا الخ اي انه بدل من محل اسم لا الذي زال بدخول الناسخ وانما حكى هذا القول
بصيغة التمريض نظرا الى ان اعتبار محل قد زال بوجود الناسخ في غاية البعد قوله لان الابدال من الاقرب
اي وهو الضمير المستتر في الخبر وقوله اولى من الابعد اي وهو اسم لا وعورض هذا الوجه لاولوية من حيثيتين
الاولوية بان الابدال من صاحب الضمير اي من مرجعه هو الاصل واما الابدال من الضمير فخلاف الاصل
وقد لا ان الاسم الظاهر اصل للضمير فالابدال منه اولى وايضا الاسم مذكور بخلاف الضمير والابدال
من مذكور اولى منه من محذوف قوله ولانه لا داعية الخ حاصله انه جعله بدلا من الاسماء منظور فيه
للمحل وجعله بدلا من الضمير منظور فيه للفظ ولا داعي للاتباع باعتبار المحل مع امكانه باعتبار
اللفظ واعترض بان الابدال من الضمير منظور فيه ايضا للمحل لا الى اللفظ لانه لا تأثير للعامل
في لفظه بل في محله لانه مبني فكان الاولى ان يقول ولانه لا داعي للاتباع باعتبار محل قد زال عامله
بوجود الناسخ مع امكان الاتباع باعتبار محل قد بقي عامله واجيب بان عرف النحاة انهم لا يطلقون
المحل الا فيما يظهر الاعراب فيه لولا المانع ولا شك ان الاسماء قابل للاعراب لفظا قبل دخول لا
عليه بخلاف الضمير فانه لا يظهر فيه اعراب اصلا فجعلوه بمنزلة ما كان ظاهر الاعراب او يقال مراد الش
بقوله باعتبار المحل اي باعتبار حكم زال بالناسخ ولو حكما ومراده باعتبار اللفظ اعتبار حكم لم يزل
بناسخ وان كان مبنيا تأمل قوله باعتبار المحل اي من زيد بدل من احد باعتبار محله كما ان الا الله بدل من
الاسماء باعتبار محله قوله فيما ذكرنا اي في ما قام احد الا زيد وما احد فيها الا زيد وكذا قوله لا اله الا
الله سواء جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر او بدلا من اسم لا باعتبار محله قوله اما في نحو ما قام
الا زيد اي اما في ما قام الا زيد ونحوه وهو لا اله الا الله اذا جعل لفظ الجلالة بدلا من الضمير في الخبر

قوله

قوله وليس تفسيرا الخ مع ان بدل البعض لا بد من اشتماله على ضمير المبدل منه قوله ان بينهما
مخالفة لفظية في المعنى مع انهم شرطوا موافقة البدل للمبدل منه في المعنى لانه لو ان قولهما كلمت
الرغيف ثلثه فان البدل موافق للمبدل منه في معنى العامل وهو الاكل وكذا اذا اكلت الرغيف ثلثه فان البدل
موافق للمبدل منه في معنى العامل وهو عدم الاكل قوله واجيب عن الاول الخ حاصله ان محل الاحتياج للضمير
حيث يخاف التباسه بغيره بالضمير وذلك كما في قبضت المال بعضه فانه لو قيل بعضا لاحتمل ان يكون
بعضا مما عليه ويحتمل غيره وهنا قد قام مقام الضمير في ربط البدل بالمبدل منه ورفع لبسه في دفع
توهم الاستثناء فلا يحتاج معه للضمير بقول الشرح قرينة معجمة لان الثاني اي وهو البدل وقوله قد
يتناوله الاول اي وهو المبدل منه وانما كانت الا قرينة معجمة لذلك لان اخراج الشيء من الشيء فرع عن
صحة دخوله فيه ويحتج فيه بعضهم في هذا الجواب بان الرابط مما يكون في الصناعة ولم يعهد بغير احد
من النحويين الا في الرابطة واجاب السكتاني بجواب اخر وحاصله ان احتمال بدل البعض على الضمير امر
اغلبي لا واجب كما قال ابن مالك في الكافية وكونه في اشتمال او بعض يجب بحصر اولا واكثر ما يجب
وانت خبير بان غير الغالب هو ما اذا قام مقام الضمير شيء فيصح ان الثاني بعض الاول اذ لا يكون بدل البعض
خاليا من الضمير وما يقوم مقامه ثم يوجد اصلا وح فما ذكره السكتاني جوابا عما ذكره الش لانه مغاير
لما يوهمه كلام السكتاني قوله وعن الثاني الخ حاصله ان قولهم يجب في البدل الموافقة مع المبدل منه مرادهم
توافقهما في عمل العامل فاذا كان يعمل الرفع في الاول فلا بد ان يعمله في الثاني وهكذا وليس مرادهم انه يجب
توافقهما في المعنى اذ لا يجب ذلك وح فتخالفهما هنا بالنفي والاثبات لا يضر لان المعنى في البدل على اشتراط
في العامل وهو ما هنا لان العامل في نحو ما قام احد الا زيد هو قام وهو عامل للرفع في كل من المبدل منه والبدل
والحاصل انا لا نسلم ان المخالفة بالنفي او الاثبات تضر في البدل بل يجب البدلية مع وجودها لان البدلية تنظر
فيها من حيث عمل العامل اي من حيث الحكم والمعنى المستفاد من العامل ولا تنافي بين المخالفة المذكورة الا لو كان
يشترط الموافقة في الحكم ونحن لا نقول بذلك قوله ان مذهب البدل انه حديقته قوله والثاني في موضعه
اي في الحكم وان توجه اليه المبدل منه لاكثر النظر اليه في الحقيقة تم وجهه للبدل فاذا قلت قام زيد اخوك
لم يكن المقصود تعلق القيام بالذات من حيث التعبير عنها بزيد بل من حيث التعبير عنها باخوك لان البدل هو
التابع المقصود بالحكم بلا واسطة هذا كلامه وانت خبير بان هذا يفيد انه لا بد في البدل من الموافقة في الحكم

وان المخالفة بالنفي والاثبات مضرة فيشكل على ما قدمه من ان المنظور له في البدل الموافقة في عمل العامل فقط
فتامل وبعد هذا كله فالحق ان شرط البدل موافقته للمبدل منه في النسبة المعنوية والجواب عن اختلافهما
بالايجاب والسلب في ما قام احد الا زيد ونحوه ان يقال ان البدل والمبدل منه هنا قد اتحدا في النسبة بعد
ابطال النفي بالا لانه بعد ابطاله صارت النسبة واحدة فيهما فهو .. وقال ابن الضائع هذا من جملة كلام
ناظر الجيش الذي نقله الدماميني والذي فيه استقر الكلام على ان اختلاف البدل والمبدل منه بالايجاب والنفي
ايضا قال السكتاني واعترض بان ابن الضائع جعل البدل في ما قام الا زيد الا زيد وهذه و ح فلا تخالف بين
البدل والمبدل منه والاحسن ما قاله الشيخ الملوي ان هذا الكلام اشكاله دليل لما قبله خلافا للسكتاني ثم ان
ابن الضائع يقول ان الا زيدا ليس بدل كل ولا بدل بعض ولا بدل اشتمال بل هو شبيه ببدل الكل وكلام
الشارح صريح في ان زيدا بدل بعض و ح فيكون كلام ابن الضائع لا موقع له هنا نعم نقله مجرد فايدة
قوله وانما الا زيد هو الامر الذي تقتضيه عنه القياس اي ما المجموع من الا وزيد هو البدل لا زيد فقط وانما
كان المجموع بدلا لان الا بمعنى غير فاذا قلت ما قام احد الا زيد فالمعنى ما قام احد غير زيد ولا شك ان غير
زيد بيان للمراد من الاحد المنفي اذ هو ما عدا زيد قوله اشبه ببدل الشيء من الشيء اي بدل الكل من
الكل وقوله اشبه ببدل الشيء من الشيء اي وليس ببدل شيء من شيء حقيقة لان شان بدل الشيء من
الشيء اتحاد الذاتين كقولك جاء زيد اخوك وهذا مفقود هنا لان مدلول احد اعم من مدلول غير زيد لان
مدلول غير زيد الذات الموصوفة بالمغايرة لزيد وهو اخص من مدلول احد لصدقه بزيد كذا قاله ثم لما كان
يصح حلول غير زيد لفظا محل احد والحال انه لا يصدق عليه ضابط البعض والاشتمال جعل له
الشبه من هذه الحيثية ببدل الشيء من الشيء قوله من بدل البعض هذا هو المفضل عليه فهو متعلق
باشبه قوله وقال انه ابن الضائع في محل اخر قوله ليس من تلك الابدال اي وهي بدل الكل من الكل وبدل
البعض من الكل وبدل الاشتمال وهذا الكلام مناسب لقوله اولا البدل في الاستثناء اشبه ببدل الشيء من الشيء
لان هذا يفيد انه ليس واحدا من الثلاثة المذكورة قوله وهو الجواب المناسب للصواب وقوله هذا اي كلام
ابن الضائع قوله واما في نحو لا احد فيها الا زيد ومثله لا اله الا الله اذا جعل الله بدلا من اسم لا باعتبار
محله قبل دخول الناسخ وهذا مقابل لقوله سابقا اما في نحو ما قام احد الا زيد قوله وانت لا يمكنك
ان تحله محله لان لا لا تعمل في معرفة وهذا الاعتراض بناه ناظر الجيش على ان حلول الثاني

محل

محل الاول امر لازم في البدل وقد يمنع ذلك لجواز ان يجتنب هذا منشطا وعدم جواز ان يجتنب منشطا تامل
قوله وقد اجاب الشلوبين في ما حاصله ان لا ابدال في هذا الكلام اعني لا احد فيها الا زيد انما هي لتوهم ان
هذا التركيب هو ما فيها احد الا زيد اذ لتوهم ان هذا التركيب الذي فيه لا هو هذا التركيب الذي فيه ما لاتحاد
معناهما و ح يجري في هذا التركيب العربية ما احكام التركيب العربية ما كما جاز العطف على التوهم
لوجود حرف الجر في قولك لست قائما ولا قاعد باجازة البدل على توهم وقوع ما في التركيب وهذا من نمط العطف
كذا قرر شيخنا كلام الشلوبين ونحوه في السكتاني والشلبي وقال الشيخ يس ما حاصله ما قاله الشلوبين
كما يتبادر من كلامه ان لا بمعنى ما وما تدخل على المعرفة وغيرها واعترض بان هذا يقتضي جواز دخول لا
على المعرفة في هذا التركيب ونحوه قوله وهذا ايضا يرد فيه الحلول انه هلول زيد محل احد .. لا جواب الشلو
بين قوله وهو كلام حسن يحتمل رجوعه لما نقل من كلام ناظر الجيش ويحتمل رجوعه لخصوص جواب الشلوبين
وعبارة الدماميني وهذا ايضا يرد فيه الحلول بان تقول ما فيها الا زيد وهو جواب حسن من الكلام ناظر
الجيش فعلى هذا يكون قوله وهو جواب حسن راجعا لجواب الشلوبين والمستحسن له ناظر الجيش لا الدماميني
ولا الشارح فالما يوهمه كلامه قوله فتكون كلمة الحراه الكلمة الدالة على المعنى الحول الثابت
في الواقع وهو الا الله لا اله الا الله قوله على معنى لا يستحق .. بل على معنى ما اثبات الاله الا الله او ما في
الوجود اله الا الله فيكون لا اشكال ايضا وذلك لانه محل كلام الشلوبين على ما قاله الشيخ يس انه انما
هو لا ابدال في قولك لا احد فيها الا زيد تكون لا بمعنى ما وهي تدخل على المعرفة وغيرها وعلى ما قاله
غيره لتوهم انه ما وافقه في ذلك التركيب الذي فيه لا قوله هو اي كلام الدماميني الذي زاده في مقال ناظر
الجيش قوله فقد قال به جماعة اي باصل الجملة عندهم لا اله الا الله .. مبتدا والله خبره ثم ..
لا يصح في المبتدا .. اسما لها ولما .. الكلام قبل دخول الحصر بان .. المبتدا في الخبر انه الجملة
المعرفة الصريح تعيين الحصر احتيج للاثبات بالا عند دخول لا .. المبتدا الحصر .. اسمها والا
الله خبرها .. المبتدا المركب من لا واسمها قوله ويضعف انه مرجح من القول بالبدلية اه انه اقل تكلفا من
القول بالبدلية لاحتياجه لحذف الخبر قوله وقد ضعف القول بالخبرية ثلاثة امور ويضعفه ايضا
ان المعنى المقصود من الكلمة المشرفة نفي الوجود عما سوى الله من الالهة لا نفي الاتحاد على
التركيب المتقدم بوجود الهة غير الله وليس المقصود منها نفي مغايرة الله عن كل اله ..

الا بغيره الاستثناء المفرغ الواقع موضع الخبر كذا قال السعد وبدران لا تكون حج بمعنى غير وان النفي بلا انما
تسلط على لا قوله لا يصح ان يكون غير المستثنى منه الخ ومقتضى الخبرية انه عينه لان خبر لا اصله
خبر عن اسمها والخبر عين المبتدا في المعنى والحاصل ان الخبر عين المبتدا في المعنى وهنا لا يصح ذلك لان
الخبر هنا مستثنى والمبتدا مستثنى منه والمستثنى لا يصح ان يكون عين المستثنى منه لان المستثنى يبين
ما قصر بالمستثنى منه والمبين يجب مغايرته للمبين اذ الشيء لا يبين نفسه قوله والعام لا يكون خبرا
عن الخاص اذ لا مقتضى الاخبار به عنه ثبوت الخاص مع كونه اقل افرادا للعام مع كونه اكثر افرادا وذلك
باطل قوله كالحيوان انسان اذ اذا جعلت ال للاستغراق واما ان جعلت ال للحقيقة والقضية مهملة في
قوة الجزئية وهي صادقة بفرده صح اي بقاره لكن قوله فقد عرفت ان مذهب سيبويه واما على قول الاخفش القائل
بعمل لا في الخبر كالاسم فالخبر محذوف وهو موجود والاسم المعظم ليس خبرا عنها فلا غير عاملة في خبر معرفة على كلا
القولين قوله وانه اي الخبر قوله لما كان مع ما بعده فيما حول لا رفع المبتدا قوله ومقتضى هذا الرد ما ذكر
من اجزاء الكلمة لا يعمل قوله لا كرا بقي عملها في اي المعرفتين الخ اعترض بان سيبويه لم يقل بعملها في الاسم ولا في الخبر
بل يرى ان لا المركبة لا تعمل اصلا وكان الاسم كان جزء الشيء لا يعمل فيه فبعد كونه لا لما ركبت مع الاسم بني الاسم على
الفتح ولا محل له من الاعراب ثم ان مجموع لا مع اسمها في محل رفع بالابتداء والخبر بعدهما باق على ما كان عليه قبل التر
كيب لمجموعهما كان مع ما بعده فيما حول لا رفع المبتدا واما القائل بعمل لا في الاسم دون الخبر فهو ابن مالك وعلل
ذلك بان تركيبها مع الاسم اضعف شبهها بان ورد عليه ان مقتضى ذلك انها لا تعمل في الاسم ايضا واجاب بانها انما عملت
فيه لانه متصل بها فقد علمت ان سيبويه لا يرد عليه بحث ولا يحتاج لجواب والذي يرد عليه البحث ويحتاج للجواب
عنه انما هو ابن مالك قوله فعمل خبر كونه هذا يشعر بان علة البناء التركيب وهو احد قولين تقدما قوله
لم يثبت عملها في المعرفة بل في النكرة وهذا على مذهب ابن مالك واما على مذهب سيبويه لا عمل لها الا قوله
كون الاستثناء مفرغا فيكون ما قبل الا عاملا فيما بعدها وما بعدها مخرج من مقدر قبل الا فيا معشر الا لا
في الثاني قالة اخرج وما له معمول به فهو بالنسبة للضمير الذي في الخبر المحذوف مستثنى ومخرج بالنسبة
للعامل معمول الا ذا خبر عنه قوله نعم الاستثناء منه فيه انه لا محل لهذا الاستدراك لكن الاولى ان يقول
وانما هو من مفرد او دح فيا لا عامل الا الله موجود الا الله فقوله لا اله الا الله استثناء من الضمير المستتر في ذلك
المقدر خبر لفيا منه مقام الخبر وهو ذلك المقدر قوله لصحة المعنى اي وانما جعلنا الاستثناء من مفرد لاجل صحة

المعنى

المعنى ومعاده انه لا يصح المعنى بدون ملاحظة ذلك المقدر وليس كذلك بل يصح المعنى بجعله خبرا عن الا من غير ملاحظة الا
ستثناء من ذلك المقدر والمعنى لا اله الا الله فجاز الاولى ان التشبيه ابن الغول لصحة المعنى بقوله لصحة الاستثناء من كون
المستثنى منه والحاصل ان صحة المعنى حاصلة من جهة الاسناد والخبرية ولا تتعلق بالمقدر انما هو لاجل الوفاء بقاعدة ان
المستثنى يجب مغايرته للمستثنى منه قوله ولا عتوا ديري له المقدر لفظا ام من جهة الاعراب بحيث يحصل خبر اولا
قوله ثم هو مازيد الا قليل ثم هو امر اعتبر لما الكلام مجرد قوله منظور اليه لجانب اللفظ اي من غير اعتبار شيء مقدر ابل
على المبتدا والخبر قوله لجانب المعنى اي لجانب التقدير وهذا لا ينافي ان المعنى المقصود والحاصل ان الاعتراض التالي
في كلام الشارح حاصله ان جعل الاسم المعظم خبرا يقتضي انه عين المبتدا وهو الاله وجعله مستثنى يقتضي عدمها وهذا
تناقض فجعله خبرا مع كونه مستثنى ما حمل الشارح عليه من التناقض وحاصل ما اجاب به الشارح ان الجهة منفكة
ان الخبرية بالنظر للاله والاستثناء بالنظر للمحذوف اي الضمير المستتر في المحذوف واعترض بان الضمير
الراجع للاله هو عين الاله مرجع الا من الوان الجهة واحدة والتناقض باق وذلك لان مقتضى كون الاله مرجع
الضمير المستثنى منه ان يكون غير الله ومقتضى كونه مخبرا عنه بالله انه عينه واجيب بانه في جانب
الخبرية ملاحظ الا من جهة الخبر والخصوص في الاله وان المعنى الاله غير الله واشتد ان الاله المخصوص وهو
الموصوف بالراجع بالمغايرة لله وهو عين الخبر واما في جانب الاستثناء فملاحظ ان الاله عام والمديد منه
يحصل التغاير ولا اشكال فتامل ذلك قوله واما الثالث في حاصله ان نزلهم التام لا يكون خبرا من العام تحمول على اذا ما
حمل التام على جميع افراد العام بحيث يصير المعنى جميع افراد العام هي هذا التام وما هنا ليس كذلك بل الفرض هنا
ان هذا الاسم العام الذي هو الاله لم يتحقق فرد في غير هذا الفرد التام وهو الله وان كان بحسب مفهومه
عاما مع ان الامر الدال محل امتناع الاخبار بالتام عن العام اذا كان على وجه الايجاب اما اذا كان وجه السلب
فلا منع لصحة ما الحيوان انسان اذ ليس كل فرد من افراد الحيوان انسانا ولا اله الا الله من هذا القبيل وذلك
لان المقصود سلب الاله وعدم تحققه في الخارج في غير هذا الفرد المعين وتخصيص هذا الفرد المعين بوصف
الالوهية قوله لان العموم منفي اذ لا ذا العموم وهو الاله منفي قوله والكلام اذ وهو لا اله الا الله
انما سيق لنفي العموم الاولى انما سيق لعموم النفي لان الاستثناء دليل على عموم السلب لا انه دليل على سلب
العموم قوله وتخصيص الخبر المذكور عطف على نفي اي انما سيق لنفي العموم وتخصيص الخبر المذكور اه
وهو الله قوله بواحد مما دل عليه اللفظ العام وهو الاله ومعاده ان الله متصف بذاته فرد من افراد الاله فتكون

الذات مصدقيات وليس كذلك والجواب ان قوله بوامر على قرره مقام الموصوف واقيم امرادها ودلالة الوصف هو
الالوهية اي المعبودية بحق الحاصل ان الكلام انما سيق لعرض النفي وتخصيص الخبر الذي هو الكلمة المشرفة بوضعه
واصطلاحا عليه اللفظ العام وهو الالوهية لا وصف الالوهية انما هو في نفس الامر لمدلول الكلمة المشرفة
واما معنى غير الله فهو اسم صفة بمعنى الا ولفظ الجلالة مضاف اليها ولما كانت على صورة الحرف ظهر
اعرابها على ما بعدها باعتبار المحل اذ محل دخول الناسخ وهو لا لان الله مرفوع بالابتداء قبل
دخول لا ولا يصح التركيب مع اذ لا يصح التركيب الامر الثاني الذي هو ثبوت الالوهية لله حين اذ جعل
الا الله صفة وانما يصح الامر الاول وهو نفي الالوهية عن غير الله وقد يقال قوله ان المقصود بهذا
الكلام امران في حيث ذلك بتوقيف من الشرع فقط والا فلقائل ان يمنع ذلك ويدعي ان المقصود من هذا الكلام
نفي الالوهية من غير عن الله فيه بدليل ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والحاصل ان نفي الالوهية
عن غير الله متنازع فيه وثبوت الالوهية لله لا نزاع فيه ولا نسلم ان الامر المتفق عليه مقصود من هذا الكلام
بل المقصود منه انما هو المتنازع فيه سلمنا ان كلا منهما مقصود ونقول ان نفي الالوهية عن غير الله
دل عليه اللفظ من حيث ذاته ودال ايضا على ثبوت الالوهية لله بالعرف فقول الشيخ ولا يصح التركيب مع
فيه نظر الا ان يقال المراد انه لا يصح التركيب من حيث ذاته فلا ينافي انه يصح من حيث العرف تأمل
قوله اين دلالة المفهوم من دلالة المنطوق مقتضى هذا ان دلالة الكلمة المشرفة على ثبوت الالوهية لله على
القولين السابقين وهما القول بالبدلية والخبرية منطوق لا بالمفهوم وليس كذلك بل دلالتهما بالمفهوم على ذلك
ومتى على القولين المذكورين كما لا يخفى والحاصل ان كلام المحشي مبني على ان ثبوت الحكم لما بعد الا في الحصر منطوق
وهو مذهب القرافي والشيرازي وجماعة من المحققين والاكثر الشعور خلافه وانه مفهوم قوله ثم هذا المفهوم في
جواب عما يقال ما اللازم من اعتبار دلالة المفهوم وان كان ادنى من المنطوق وحاصل الجواب ان في اعتبار
المفهوم مكابرة المقصود ارتكاب وجه لا خفاء فيه ثم ان مقتضى تعبيره بان حيث قال ان كان مفهوم لفظ
في وان كان مفهوم معنى في تبعض عن جزمه بواحد منهما مع ان جعل الا بمعنى غير ورفع ما بعدها على الصفة
يعين انه مفهوم صفة ولا وجه للتردد قوله موجب التردد هو ان الا وان كانت بمعنى غير ليست صفة صريحة
بل بالتأويل فكان المقام مقام تردد هل هي صفة لانها بمعنى غير وغير بمعنى مغاير او هي لقب لانه ليس من
المشتقات في شيء ومعنى اللقب الذي هو اسم ذات افرد والحاصل ان التردد من حيث النظر للفظ الا ومن حيث النظر

لمعناها

لمعناها من حيث النظر للفظها صفة لا لقب ومن حيث النظر لكونها بمعنى غير الذي هو بمعنى مغاير فهي صفة قوله ونسب
للزمخشري مقتضى قوله ونسب الزمخشري انه لم يثبت عنده ان هذا القول له الا انه قد جزم في المغني بان هذا القول له
الا انه في كشافه بل في تأليف له مفرد مشتمل بكلمة الشهادة تزعم فيه ان لا اله الا الله قوله وهذا كافيا في نفي
الالوهية غير الله فلما احتيج لقصر الالوهية على الله اتي بطريق الحصر وهو لا والا المعلوم انه في حالة النصب بلا
يفرغ الحصر عليه فلو يوضع المحصور فيه بعدها فلما جعل كذلك في هذا التركيب صار التركيب لا اله الا الله وكذا يقال
في نظائره نحو لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار وهذا هو التفريغ الذي اشار له الشيخ بقوله وقد قرر ذلك الموفق
قرر الزمخشري ذلك القول بتقرير للنظر فيه مجال وحاصل اعراب الكلمة المشرفة على هذا القول ان لا نافية
للجنس واله خبر مقدم مبني على الفتح لتركبه مع لا في محل رفع ولا اداة حصر ملغاة لا عمل لها والله مبتدأ مؤخر
مرفوع بضمة ظاهرة قوله للنظر فيه مجال اي للبحث فيه مدخل بان يقال لو كان لا اله الا الله من باب المبتدأ والخبر
وان الخبر مقدم على المبتدأ لم يصح قولهم لا طالعا جبلا الا زيد بالنصب وتعين ان يقال لا طالع جبلا الا زيد بالرفع اذ
لا وجه لنصب خبر المبتدأ مع انهم انما قالوا ذلك بالنصب لا بالرفع فقولهم ذلك بالنصب يبعد كونه من باب المبتدأ
والخبر لا يقال ان نصب طالعا يجب كون لا عاملة عمل ليس وطالعا خبر مقدم وزيد اسمها مؤخر لانا نقول شرط
عملها عمل ليس الترتيب وان لا ينتقض النفي بالا وانما يكون اسم معمولها معرفة ولا شك ان قولنا لا طالعا جبلا الا
زيد فاقد للشروط الثلاثة قوله ولا يخفى ضعف هذا القول اي للنظر الذي اشار له بقوله للنظر فيه مجال قوله
وهي انه يبنى معها الا المبتدأ اي ان الشأن ان الذي يبنى مع لا هو المبتدأ وعلى كلام الزمخشري يلزم بناء الخبر معها لا
المبتدأ قوله وانه يلزم عليه فيه ان الزمخشري مصرح بذلك ومختار لذلك مذهبا ويمنع الحصر في قولهم لا يبنى مع
لا الا المبتدأ ولا جايح قوله وانه يلزم منه في المعيار ان هذا امر لازم له والحال انه ليس محتجا بالامر لهما قوله
ثم لو كان الامر كذلك الخ كما قال الزمخشري من ان لا اله الا الله من باب المبتدأ والخبر متقدم على المبتدأ لم
يجز النصب الا ان النصب جائز فكونه من باب المبتدأ والخبر قوله وقد يورد انه كما سيأتي انه يجوز فيه النصب يرد
على الزمخشري وفيه ان الزمخشري انما تعرض لتوجيه الرفع الذي هو الاكثر ولم يرد في القرآن غيره ولا يمنع النصب
بل يجوز ويوجهه بتوجيه اخر وليس فيه ان يكون الاسناد في حالة النصب كالاسناد في حالة الرفع قوله مرفوع
بالا اله على انه نائب فاعل سد مسد الخبر وحاصل الاعراب على هذا القول ان يقال لا نافية للجنس واله اسمها
منصوب ولا الا اداة حصر ملغاة والله نائب فاعل سد مسد الخبر قوله من الاله اي ماخوذ من اله بفتح العين و

والظاء والهاء قوله انه عبد بفتح العين والباء والدال واذا كان اله ما خوذا من اله بمعنى عبد فيكون معناه مالوه اي معبود بحق فكانه قيل لا معبود بحق الا الله واله نايب فاعل معبود قوله ليس بوصف صريح بل هو جامد وان كان بوصفا تاويلا والذي يكتفي بمرفوعه عن الخبر انما هو الوصف الصريح لانه هو الذي يستقوي العمل بخلاف غير الصريح فلا يستقوي العمل وان كان وصفا في المعنى قوله ثم لو كان اله عاملا الرفع ايه على تسليم ان اله عاملا الرفع في الاسم الواقع بعد الا كلفظ الجلالة هنا قوله لو وجب اعرابه اي اعراب اله قوله لانه معمول اذا تصل به شي من تمامه معناه بان كان مضافا او شبيها بالمضاف بان عمل فيما بعده رفعا او نصبا فيصير مطولا ويصير منونا وهنا اله قد عمل الرفع فيما بعده فهو شبيه بالمضاف فكان حقه ان ينصب وينون قوله بان بعض النحاة الخ اي ان قولهم اسم لا اذا كان مطولا فانه يجب نصبه مع التنوين يعني عند الجمهور وعند الاقل وهم البغداديون المطول يجب نصبه ولا يتعين تنوينه وما هنا محمول على مذهب الاقل قوله وعليه اي على مذهب البعض يحمل قوله تعالى لا غالب لكم اليوم واجاب الجمهور القايلون بوجوب تنوين المطول بان لكم متعلق بالخبر المحذوف اي لا غالب كاين لكم وليس متعلقا بغالب ولا اسم في معمول مطول مقوله وعليه يحمل الخ غير لازم كما علمت قوله في شاذ لكن ان المطول قوله ولا يبعد ان امرا الخ فلا يبعد التخريج على مذهب الاقل المجيزين لحذف التنوين وقد يقال ان عدم التنوين في لا اله الا الله للتبرك بتلك الكلمة على هذه الهيئة واما باعتبار القاعدة النحوية فيجوز التنوين فقوله ان الذي يجيز حذف التنوين يجيز اثباته محل واثباته متاتي في لا اله الا الله بالنظر للقواعد النحوية ولا كن منع منه مانع شرعي وهو التعبد تامل قوله هذا اخر الكلام على توجيه الرفع وحاصله ان رفع الاسم المعظم اما على البدلية من الضمير في الخبر المحذوف او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ او على انه خبر المبتدا المركب من لا واسمها او على ان لا اله صفة لاسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ او على انه مبتدا موخر او على انه نايب عن مسد الخبر هذا ما على ما تقدم للشارح وكلها اقوال البصريين كما تقدم قوله في الخبر المقدر انه من مادة لا امكان او من مادة الوجود قوله صفة لاسم لا انه باعتبار محله لانه مبني على الفتح في محل نصب وصفة المنصوب منصوبة قوله اذا كان كذلك انه اذا كان الا بمعنى غير قوله لا يكون الكلام دالا بمنطوقه على ثبوت الالوهية لله انه وانما يكون دالا بمنطوقه على نفي الالوهية من غير الله وافاد لا انه على ثبوت الالوهية لله الذي هو المقصود الاعظم بمفهوم المفهوم ولا يناسب ان يكون

المقصود

المقصود الاعظم مدلولا عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولا عليه بالمنطوق فيكون جعل الاسم الكريم صفة لاسم لا مردود المايلزم عليه من كون المقصود الاعظم مدلولا عليه بالمفهوم وغير الاعظم مدلولا عليه بالمنطوق هذا ما امله وقد يقال لا نسلم ان المقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله بل نفي الالوهية عن غير الله لانه المتنازع فيه بيننا وبين المشركين فانهم يقولون بوجود اله غير الله ونحن ننفي الالهية عن غيره واما ثبوت الالوهية له تعالى فهذا غير اعظم لانه لا نزاع في ذلك بيننا وبينهم قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولا عبرة بقول المعطلة الذين عطلوا المصنوع عن الصانع لمخالفة الدليل العقلي وذلك لما مر ان الحادث لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم اجتماع المساوات والرجحان قوله وعلى هذا انه على ما ذكره من كون الكلام لا يكون دالا بمنطوقه على ثبوت الخ قوله والمقصود الاعظم ثبوت الالوهية لله انه وغير الاعظم نفيها عن غيره قوله واما التوجيه الاول انه وهو النصب على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر قوله فقالوا فيه مرجوح انه والراجح الموضع قوله وكان حقه ان يكون راجحا انه وانا اقول حقه الخ انه ان العلماء قالوا ان النصب مرجوح وانا اقول حقه ان يكون راجحا وذلك لان التشاكل بين ما قبل الا وما بعدها في الاعراب تارة تحصل في الكلام المعنى الموجب مع الاتباع ومع النصب على الاستثناء وتارة لا تحصل مع واحد منهما وتارة تحصل بالاتباع ولا تحصل بالنصب على الاستثناء والبدل كما اذا قلت ما ضربت القوم الا زيدا فيجوز جعل الا زيدا منصوبا على الاستثناء ويصح نصبه على البدل من القوم لان المشاكلة حاصلة على كل منهما وفي القسم الثالث يترجح الاتباع على النصب على الاستثناء كما اذا قلت ما قام القوم الا زيد اذا ابدلت زيدا من القوم حصلت المشاكلة بينهما وان نصبت زيدا على الاستثناء فاتت المشاكلة وفي القسم الثاني يترجح النصب على الاستثناء في القياس على المحل لا الابدال كما اذا قلت لا احد الا زيدا فاذا جعلت زيدا بدلا او منصوبا على الاستثناء فلا مشاكلة لعدم ظهور الاعراب فيما قبل الا ولكن النصب اولى ومثل لا احد الا زيدا لا اله الا الله فيكون النصب فيه ارجح هذا ما امله بعض ثقاة الاقران وهو ان قوله فقالوا انه النحاة فيه انه مرجوح وكان حقه ان يكون راجحا يعني ان كون النصب راجحا من عندياته وان النحاة لم يقولوا به وانما قالوا بمرجوحيته وقوله يعرف ذلك من قولهم اذا لم تحصل مشاكلة في الاتباع كان النصب اولى قالوا وفي هذا التركيب يترجح النصب الخ يعني ان ارجحية النصب مقولة لهم وفي عبارته تناف حيث نسب للنحاة اولا القول بمرجوحية النصب

ثم نصب المستثنى ثانيا ارجحيته قوله لان الكلام غير موجب والمقتضي لعدم ارجحية البدل هنا في بعض فوائده لان
الكلام غير موجب راجعا لقوله ففي الوجه انه مرجوح اي فالوجه ان النصب مرجوح لان الكلام غير موجب اي والاستثناء
من غير الموجب يجوز فيه النصب على الاستثناء ويجوز فيه الاتباع وهو المختار ويحتمل قوله والمقتضي راجعا
لقوله والي كان معناه ان يكون راجحا فيجمع الكلام لف ونشر مرتب واختار بعضهم جعل قوله لان الكلام في علة
لقوله وكان معناه ان يكون راجحا وقوله والمقتضي في تتمة ذلك التعليل والواو فيه واو الحال والمقتضي
لعدم ارجحية البدل اي على النصب على الاستثناء قوله ان الترجيح اي ترجيح البدل على الاستثناء قوله
لحصول المشاكلة اي موافقة ما قبل الا لما بعدها في الحالة الاعرابية قوله حتى لو حصلت المشاكلة
في تركيب اي بغير التبعية كالنصب على الاستثناء مع التبعية قوله استويا اي الاتباع والنصب على
الاستثناء ومن قال لا يستويان لان النصب على الاستثناء قوله بقي اي فهم الاصل من اهمال العلة في ترجيح
الاتباع على النصب على الاستثناء في ما قام القوم الا زيد حصول المشاكلة على الاتباع بغير ذلك واستواء
الامرين من قولك ما ضربت القوم الا زيدا لحصول المشاكلة على كل منهما قوله اذ لم يحصل مشاكلة
في الاتباع اي ولا في النصب على الاستثناء كما في لا اله الا زيد وكلا الا الله وذلك لعدم ظهور الاعراب
فيما قبل الا قوله في هذا التركيب اي وهو لا اله الا الله قوله ونقل عن الاخ بفتح الهمزة وتشديد الباء
مفتوحة وكسر الدال واتى بكلامه دليلا على انه اذا لم يكن في الاتباع مشاكلة فلا يترجح النصب فيما
وانه ان كان مرجوحا فصار عيبا قوله احسن من رفعه على البدل اي لان الام ادوات الاستثناء تعمل النصب
ولا يعدل عن عملها النصب لغيره كالاتباع الا لنكتة كالمشاكلة ولا مشاكلة هنا لان البدل منه
سواء كان الضمير المستتر في الخبر او اسم لا باعتبار المحل لم يظهر فيه اعراب قوله والذي يقتضيه
النظر في ما حاصله ان الذي يقتضيه النظر امتناع نصب الاسم الكريم على الاستثناء وامتناع رفعه ايضا
على البدلية سواء جعل بدلا من الضمير المستتر في الخبر او من اسم لا باعتبار محله قبل دخول الناسخ و
يتعين رفعه على الخبرية كما هو القول الثاني من اقوال الرفع المتقدمة الخمسة والحاصل انه ذكر للنصب وجهين
وابطل احدهما وهو الوصف وابطل هنا الثاني وهو النصب على الاستثناء وذكر ان للرفع خمسة
اوجه ابطل فيما تقدم منها ثلاثة وبقي منها البدلية والخبرية ثم ابطل هنا البدلية فتعين فيه الرفع على
الخبرية وقوله الذي يقتضيه النظر الصحيح يجوز الجنة للعلم بها وان ال للكمال ولا اقبال غير ما

اقتضاه

اقتضاه النظر ايضا الا ان ما قاله نظر في المقصود من الكلمة المشرفة ودلالتها على وجه الكمال متوقف عليه
بخلاف نظر غيره ثم ان هذا الذي ذكره هنا بيان لما اختاره اولا حيث قال ويظهر لي انه ارجح من القول
بالبدلية قوله ان النصب اي على الاستثناء وقوله ولا البدل اي ولا يجوز فيه الرفع على البدلية قوله وتقرير
ذلك في اي تقرير ابطال النصب والبدلية وحاصله ان الاستثناء اما من كلام تام موجب واما من كلام تام
غير موجب واما من كلام غير تام غير موجب فالاقسام ثلاثة وفي القسم الثالث اما ان يلاحظ المستثنى
منه المفرد او لا يلاحظ وانما يلاحظ ان ما بعد الا هو المعمول لما قبلها فمثال القسم الاول قام القوم
الا زيدا ومثال الثاني ما قام القوم الا زيد ومثال الثالث ما قام الا زيد والقسم الاول وهو قام القوم الا
زيدا معناه ان القوم ثبت لهم القيام وزيد انتفى عنه لان الاستثناء من الاثبات نفي والقسم الثاني وهو
ما قام القوم الا زيد معناه انتفى القيام عن القوم وثبت لزيد وهذا كله بناء على ان الاستثناء من النفي
اثبات فمواد الاستثناء مفيد للحصر في القسمين واما على القول بان ما بعد الا مسكوت عنه فلا حصر
فيهما والحاصل ان القسم الاول وهو الاستثناء من التام الموجب والثاني وهو الاستثناء من التام الغير
الموجب في افادة كل منهما الحصر خلاف واما القسم الثالث وهو ما قام الا زيد ان لاحظت المستثنى المفرد
جرى فيه الخلاف الجاري في القسم الثاني من انه هل يفيد الحصر ام لا وان لم يلاحظ المفرد بل لاحظت ان زيدا
فاعل قام كان مفيدا للحصر قطعا واصلا وما زيد مرفوعا على الفاعلية وامتنع النصب على الاستثناء والا
والرفع على البدلية وكذا يقال في لا اله الا الله ان جعل الا الله خبرا لا بمنزلة جعل زيد مرفوعا بما
قام الا زيد فاعلا فيفيد الحصر باتفاق وان جعل الا الله بدلا او بالنصب على الاستثناء تعين ملاحظة المستثنى
منه المفرد فيكون بمنزلة ما قام احد الا زيد ملاحظا ان المستثنى منه مفرد ونحوه ان في افادته الحصر قولان
فتحصل انه اذا جعل لا اله الا الله خبرا افاد الحصر اتفاقا وان جعل بدلا او نصب على الاستثناء كان
في افادته الحصر خلاف ومع تعين الرفع على الخبرية يكون مفيدا للحصر باتفاق هذا ما ظهر لي فالمه
ثم اظهر المحشي موجها به ما اختاره من تعيين الرفع على الخبرية وامتناع النصب على الاستثناء
وامتناع البدلية رفعت او نصبت قوله وذلك اي وبيان ذلك اي وبيان اخراج ما بعدها مما افاده
الكلام الذي قبلها قوله ولم يكن تنافي الواو للحال وقوله فيما استثني اي وهو القيام قوله ومتى اي
من هذا الحصر اهل اخراج الا لما بعدها مما يفيده الكلام قبلها قوله كان هذا التركيب اي ما قام القوم الا زيدا

وما قام القوم الا زيد وكان الاولى ان يقول كان كل من هذين التركيبين قوله مفيد للحصر اه على اصل القولين
من ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي واما على القول بان ما بعد الا مسكوت عنه فلا يكون واحد
من التركيبين مفيدا للحصر كذا افاد شيخنا العدوي بكلام الشارح وقال الشيخ الملوي كان في كلام ناظر الجيش نقصا
لان قوله ومن ثم لا يترتب على ما قبله وكانه قال واما في الكلام التام فالمقصود اثبات ما قبل الا لما بعدها
نحو ما قام القوم الا زيد ومن ثم وعلى هذا فالمراد بهذا التركيب ما قام الا زيد قوله مع انها للاستثناء ايضا اه كما افاده
المحصل الضمير في انها لالا قوله لان المذكور علة لقوله مفيد للحصر قوله فان كان ما قبلها تاما اه سواء
كان موجبا كما في المثال الاول او منفيا كما في المثال الثاني قوله ولا يتعين ح اه والا بان كان غير تام كما في ما
قام الا زيد قوله حتى يحصل الاخراج منه حتى تعليلية اه لاجل ان يحصل الاخراج منه قوله وانما اتوا بهذا
التفريغ تصحيح المعنى كان الاولى ان يقول وانما اتوا بهذا التفريغ رعاية من الاستثناء لان الاصل في الاخراج
من شيء بعضه وهذا المفرغ ليس ملتفتا له في نفس الامر وانما الملتفت له ثبوت الحكم لما بعد الا من الكلام وكان
الاحصر ان يحصل كما قلنا بان يقول وان كان غير تام وغير موجب تارة يلاحظ المستثنى منه المفرغ فيجري
فيه ما جرى في التام غير الموجب وتارة لا يلاحظ ذلك المفرغ فيفيد الحصر اتفاقا قوله فتبين من هذا اه
من حيث قوله وانما اتوا لذلك تصحيح المعنى انه المجوز للمفرغ هو رعاية القاعدة في الامر انما تخرج شيئا
من شيء وليس مقصودا له في نفس الامر بل المقصود له اثبات الحكم لما بعد الا وهو معنى الحصر واما الاستثناء
وهو الاخراج من ذلك المفرغ فهو غير مقصود قوله ولهذا اه ولكون الاستثناء غير مقصود قوله معمول
للعامل اي ولم يجعل المعمول له المستثنى منه المفرغ لما علمت انه غير ملتفت له وان كان يقدر رعاية
نحو الاستثناء قوله من هذا التركيب اه وهو لا اله الا الله قوله امران وهما نفي الالوهية اه فيه انه ان دل
دليل من صاحب الشرع على ما قاله من ان المقصود من الكلمة المشرفة الامران المذكوران او ثبت ذلك
بالاجماع فمسلم والا فلقائل ان يقول المقصود منها انما هو الامر الاول لان المقصود بها الرد على
عبدة الاصنام في ادعاء الوهيتها واما الامر الثاني فلم ينكروه ويؤيده تصريح النفي فيها فان للتعليل ضربه
وقد لا يؤذن باهميته والا كان ينبغي تصريح الاثبات بان يقال الله اله لا غيره قوله لمحض الاستثناء
اي الاستثناء الخالص عن افادة الحصر وذلك لانها عن الخبرية والفاعلية فيعرف بالبدلية بل انما جيء بها لافادة
نفي الالوهية عن غير الله فقط واما اثباتها لله ففيه خلاف فقوله لا تنتج انه باتفاق لما بينا في انه يتم

على امر



على امر القولين في ذلك سالوا عن ذا فنبه على ان نتيج المطلوب اتفاقا قوله ليس الحكم بالنفي اه الذي هو الحصر المطلوب قوله
مسكوت عنه اه مسكوت عن حكمه فلا يحكم عليه بشيء وفي الكلام على حذف مضاف وسبب الخلاف هو الاخراج بالاصل
هو من المحكوم به كالقيام مثلا او من الحكم قال بالاول الجمهور وقال بالثاني الحنفية وعليه فيكون ما بعد الا
مخرجا من حكم المتكلم فيكون مسكوتا عن حكمه مثلا الكلمة المشرفة فيها الحكم على ما قبل بنفي وجود الالهية
غيره تعالى ومن يقول بان الاستثناء من النفي اثبات يقول بثبوت الالهية له تعالى من الكلمة المشرفة
لان نقيض النفي الاثبات ومن يقول بثبوت الالهية لما بعد الا لم يحكم عليه كان مسكوتا عنه بالنسبة
الى نقيض ما قبلها ويحتمل انه لا يحكم عليه قوله فكيف يكون اه فلا يكون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد
اه باتفاق لانه على القول بان الاستثناء من النفي ليس بالاثبات يصير ما بعد الا غير محكوم عليه بشيء ح ثبوت
البتة وقد اجمعوا على ان لا اله الا الله مفيدة للتوحيد الذي هو الالوهية له ونفيها عما سواه والحاصل
انه على ان الاستثناء يلزم ان يكون في افادة لا اله الا الله التوحيد خلاف والحال انه مجمع على افادتها
للتوحيد والجواب ان يجعل الا للاستثناء معربا وما بعد الا خبر كما صحح ناظر الجيش قوله قلت وقد يقرر
من تقريره ان الا في لا اله الا الله ان جعلت لمحض الاستثناء فلا يكون الكلام مفيدا للمطلوب وهو اثبات الالوهية
له ونفيها عن غيره سواء نصبنا او ابدلنا الا على قول من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات لا على قول من
يقول ان ما بعد الا مسكوت عنه وح فلا تكون لا اله الا الله مفيدة للتوحيد اتفاقا والحال انها مفيدة للتوحيد
اجماعا وما في هذه الطريقة ما ذكر فيه من ان لا اله الا الله لا تفيد الحصر المطلوب الا على احد القولين هذا بالنظر
للغة واما بالنظر للعرف فهي مفيدة للحصر اتفاقا ولا يلزم من عدم دلالتها على التوحيد لغة عدم دلالتها
عليه في عرف الشرع على انه لا يحتاج للحصر لان اثبات الالوهية هذا امر مسلم لا نزاع فيه ولا يحتاج لافادة
الكلمة المشرفة له قوله بحسب دلالة العرف اه فالعرف نقلها من معناها اللغوي الذي هو نفي الالوهية
عن غيره تعالى لمعنى اخر وهو الاثبات والنفي معا وهذا البحث للدماميني في كلام ناظر الجيش قوله وانما لم
يكفر اه من المشركين وقوله بزيادة اله اه بجواز وجود التعدد في حقيقة الاله وانه لا يمتنع ان يوجد منها افراد
قوله فيهم ما عداه متعددا وقوله هو المحتاج اليه غيره قوله وبه اه بنفي ما عداه تعالى الموصوف بثبوت
الالوهية له كما ان الحاصل عند جميع العقلاء يحصل التوحيد وفي قوله جميع العقلاء تعريض بالمعطلة الذين
يعطلون المصنوع عن الصانع وانهم كالمجانين لمخالفتهم الادلة العقلية لانه لو حدث الممكن لنفسه بدون صانع

لزم اجتماع الضدين البرهان والمسارات ونحو باطل قوله اعترضناه ابقوله قلت وفيه نظر قوله وتعين في اداة الفصل
كون لا في لا اله الا الله لمحض الاستثناء لما يقع عليه انما لا تفيد التوحيد اتفاقا قوله مسرفة اي ادعى اداة
حصر ملغاة وليست الا خراج واشار بهذا الى ان المقصود بها قصر الالوهية المنفية قبل الا لما بعدها وهو
الاسم الاعظم بعد نفيها عن غيره فتكون من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد على من زعم الشركة في الالوهية
قوله قلت كلامه في هذا يحتاج من التسامح ناظر الجيش وحاصله ان المأخوذ من كلام ناظر الجيش المتقدم ان الخلاف
في مقام لا يراد به تعيين القصر او لا انما هو اذا لوحظ المفرد اما لو جعل زيدا بها لا خلاف في افادته القصر
ورد الشارح عليه بان الخلاف جار فيه ايضا فكما انه جار في غير المفرغ جار في المفرغ قوله او لا اذ ليس الاستثناء
من النفي اثباتا اصلا بل بعد الا مسكوتا عنه لم يحكم عليه بشيء قوله وظاهر كلام الرازي انه فهم ظاهر ان كلامه
ليس مطابقا للمراد من يحتمل قوله ولهذا لا يلزم كون الخلاف عاما في المفرغ وغيره اوردوا اعتراضا على
القائل بان الاستثناء من النفي ليس باثبات بل ما بعد الا مسكوت عن حكمه بانه يلزم على ذلك انه لا يحصل
التوحيد بكلمة الشهادة مع انه يحصل بها التوحيد اتفاقا فقد اختلفوا في الاعتراض وتم بخصوصه بان الحال ما
لا استثناء من الكلام التام فهذا كلام ظاهر في انه لا فرق بين المفرغ وغيره في جريان الخلاف هذا ما يجب كلام
ناظر الجيش من ان الخلاف في غير المفرغ فقط قوله واجيب انه من ابين اوضح قوله بما ذكرناه من الشرع انه من
افادتها للتوحيد اتفاقا بالنظر لعرف الشرع لا بالنظر للغة قوله محتوية على نفي ونحو لا اله واثبات وهو
الا الله قوله فالمنفي كل فرد اي بطريق اللزوم ولا فالنفي منصب على الحقيقة ويستلزم نفيها نفي كل الافراد
كما يدل عليه قوله لان والمثبت من تلك الحقيقة ولم يقل والمثبت من تلك الافراد فرد واحد ملوما قال الشارح فالمنفي
حقيقة الالوهية من حيث تحققها في كل فرد غير الله والمثبت من تلك الحقيقة المنفية فرد واحد كان الاظهر
قوله لقصر حقيقة الالاه في اله الواجب الوجود المستحق للعبادة فهو من قصر الصفة على الموصوف قصر افراد
ردا على المشركين المعتقدين للشركة فان الالوهية صفة والمولى موصوف بها ويمكن ان يجعل القصر هنا من
قصر التعيين ومن قصر القلب ايضا فقصر التعيين نظرا لمن تردد في الالاه هل هو الله او غيره كاللات والعزى مثلا
وقصر القلب نظرا لمن يعتقد ان الالاه فرد اخر غير الله ثم ان قوله لقصر حقيقة في ظاهر في ان الاستثناء مفرغ
وهو خلاف ما قاله في صدر محل الاعراب من ان الكلام على تقدير موجود او في الوجود الا ان يقال ما هنا على
قوله وما هناك على قول اخر قوله عقلا ولا شرعا الخ لا بالدليل العقلي ولا بالدليل الشرعي لان كلا منهما يدل

على ان

لاحمد وانظره لم الله ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن

على ان لا الاه واحد ويدل الشرع على انه هو الله قوله بحقيقة الالاه المعبود بحق وتعريفه الرسمي وليس معقولة
الذاتية لانه مجهول لنا لا يكون وهذا والحكم على ما عليه وانظار وجوب الوجود واستحقاق العبادة خارجان عنه بغيران
يميزه بحسب مجرد ادراك معناه اذ يحبه ادراك معناه المجرد عن دليل الوحدانية قوله ان يصدق في ان ومعان قلت
عليه مدولة بصدد معقول لقوله بدليل قوله الفصل وصف كاشف لان البرهان لا يكون الا فصلا او مفهوما
بقدرماته فالوصف لبيان الواقع اوانه اتى به دفعا لما يتوهم ان المراد بالبرهان الدليل قوله فيكون كليا تفريع
على المنفي اذ حتى يكون كليا قوله ولو كان معنى لا الله بمعنى الالاه اذ ما يكون الله كليا معناه الواجب الوجود
المستحق للعبادة قوله لزم استثناء الشيء من نفسه اذ ولزم ايضا التناقض بسبب نفي الالاه ثم اثباته ولزم ان
لا يحصل التوحيد بالكلمة المشرفة وهذه اللوازم الثلاثة اذا جعل كل من الالاه والله كليا واما اذا جعل كل منهما
جزئيا فلزم الامران الاوليان دون الثالث لحصول التوحيد بالكلمة المشرفة لانه اثبت الفرد المعبود بحق
بقوله الا الله قوله ثم ثم هنا للترتيب في الاخبار ولا ما النفي في الكلمة سابق على الاثبات قوله او لا اول جزئيا
والثاني كليا فكان هذا القسم من حيث الاستثناء المستغرق ومن حيث انه لا يحصل معه توحيد قوله لما يلزم عليه
من الكفر فيجاب بان هذا القائل نزل تلك المعبودات منزلة العدم فالاولى في هذا القسم ان يقال انه
يلزم عليه عدم تعيين المثنى هل هو معبود بحق او باطل قوله فان كان المراد في ما ذكره من ان الالاه معناه
المعبود بحق تفسيره بحسب المقام اما بحسب الوضع فمعناه المعبود مطلقا لانه ماخوذ من اله اذا عبد
كما مر قوله لا يقبل معناه التعدد ذهنا ولا خارجا اما عدم قبول التعدد خارجا فلقيام برهان التمانع واما
قبوله ذهنا فلكونه جزئيا والجزئي يمنع تصوره من صدقه على كثيرين ان طلب التصور حصول الصورة في الذهن
والباري لا صورة له اجيب بان المراد انه لا يقبل التعدد ذهنا على تقدير تصوره قوله لزم استثناء الشيء من
نفسه فيه ان الكلام ان كان لا ما تقدير موجود او في الوجود فلا استثناء ليس من اله وانما هو من الضمير
في الخبر وان كان مفرغا فلا استثناء من مقدر اموع البدلية حول الاستثناء فاين استثناء الشيء من
نفسه اجيب بان الضمير في المعنى يرجعه ووجه بطلان اللازم الذي هو استثناء الشيء من نفسه ما فيه
من التناقض بسبب نفي الشيء ثم اثباته قوله لزم ان لا يحصل التوحيد وجه لزومه هو ان الالاه اذا كان كليا
فالكلي يحتمل الكثرة فلا تفيد الكلمة ان المتكلم موحد قوله والتناقض في الكلام يحتمل ان يكون العطف
للتفسير ويحتمل انه ليس للتفسير وان وجه امتناع استثناء الشيء من نفسه هو انه لا يفيد وسببه هو

لا مادة التناقض اي قلت مثل التناقض بين اثبات مع نفي او نفي بعض فلتبيين تخصيص احد امرين مذكورة او الاخرى ثابتة لا محالة
كما تقول بعضه نعم عنها وكانه قيل لا اله الا موجود الا الله موجود واعلم ان التناقض انما يلزم على قول من يرى ان
الاستثناء من النفي ايجاب اما على قول من يرى ان ما بعد الا مسكوت عنه فلا يلزم عليه التناقض قوله والمعنى على
هذا انه لا يكون الا لا كليا معناه المعبود بحق والاسم المعظم عن الغير الموجود منه والجار والمجرور في قوله
لا تتعلق بالمعبودية لانه مصدر بمعنى الخضوع له قوله موجودا وفي الوجود اشارة الى خبر لا وانما خرج من مادة
الوجود وفي غيره من مادة الامكان لتحقق او لا امكان لانه اميل لوجود الله دون الثاني وفرح ما يتعلق
بذلك وعلم مما ذكره الشرح المعنى يعين ان الاستثناء في الكلمة المشرفة متصل لان المستثنى بعض ما تناوله
بعض المستثنى منه وهو الله لا كل المفهوم لا بحسب الوضع بل بحسب المقام وهو الواجب الوجود المستحق
بجميع المحامد واما القول بان الاستثناء هنا لا يتصف بالاتصال ولا بالانقطاع فلا وجه له فان كان
لتوهم انه لا يقال ان المستثنى بعض المستثنى منه بفرض هو قضية فاسدة بتجويز البدلية وانه بدل بعض
والمراد انه بعض من مفهوم المستثنى منه ولو نظر لمثل هذا المنع لما صح لفظ الاستثناء لان معناه الاخراج
وهو مرجع لقول الرحمن ما عرف الحق وانتصح لكن ما يقال لا يستقيم قوله وان شئت قلت يحتمل ان يكون
كلام المعبرين للكلمة المشرفة مبنيا على كون لا اله الا الله معناه المعبود بحق فيكون قوله وان شئت
قلت في معنى الكلمة ابتداء على ان الاله معناه المعبود بحق وعلى هذا الاحتمال فالتعبير الاول اقرب
الى المعنى لان معناه لا موجود من اله اذا عبر والتعبير الثاني تعبير باللازم لانه يلزم من كونه مستحقا
للعبادة استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه ويحتمل ان يكون التعبير الثاني مبنيا
على معنى اخر للاله وهو السيد المرتفع عظيم الشأن اخذا من قولهم لاه يلوه اذا ارتفع ويقال لاهت
الشمس اذا ارتفعت ولا شك ان لازم ذلك الاستغناء عن الغير وافتقار الغير اليه والحاصل ان لا اله
ان اقرب اليه اذا عبر كان معنى لا اله المعبود بحق وكان معنى الكلمة المشرفة المقام لا مستحق للعبودية
بحق الا الله وكان المعنى الثاني وهو لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله تعبيرا
باللازم وان اخذ الاله من لاه اذا ارتفع كان معنى لا اله المرتفع عظيم الشأن وكان معنى الكلمة المشرفة
المقام لا سيد مرتفع عظيم الشأن الا الله وكان المعنى الثاني وهو لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقرا
اليه كل ما عداه تعبيرا باللازم قوله وهو اشهر من المعنى الاول واقرب منه الا باعتبار انتزاع العقائد منه

فيه

١٩٢

فيه خفاء وان كان يصح ايضا لان العبادة ترجع للتذلل والخضوع والافتقار اليه اما بلسان الحال او بلسان
المقال وسياق الشيخ على انه يصح اخذ العقائد من كل منهما من الافتقار اليه تعالى قوله وهو اصل الاول والمعنى
الثاني اصل الاول لانه لا يستقيم وقد يقال ما ذكره في توجيه الاصالة قد يدعى عكسه ايضا فيقال لا مستغني
عن كل ما سواه ويفتقر اليه كل ما عداه الا من استحق ان يعبد اذ يذل له كل شيء لان ذلك كل شيء له تستلزم
استغناؤه والافتقار اليه قوله قلت المراد من الكلمة المشرفة الرد على المشركين عبدة الاصنام والاوثان
والتنبيه على خطئهم في عبادتها وذلك لا يحصل بهذا المعنى الذي اختاره المص الكلمة المشرفة نعم يحصل الرد
على التعبير الاول قلت الاستغناء الذي فسر به المص لازم لمعنى الاله سواء قلنا انه المعبود بحق او قلنا
انه المرتفع عظيم الشأن فيكون من باب الكناية ويجوز فيها ارادة اللازم والملزوم وباذا اريد نفي وجود اله
غير الله مع لازمه وهو الاستغناء والافتقار المذكوران حصل الرد على المشركين في ادعائهم الهية اصنامهم
وفي ما قاله المص قوله احسن من قول الامرينة انما اظهر واقرب منها من انتزاع العقائد منها فقوله
وبما يجعل عطفه علته على معلوله قوله وسماه بالعبارة الثانية قوله ليضاعف الذكر المعارف الخبيثة
بالانوار الحاصلة في قلبه منها وقوله وتتسع الاتساع معنوي لانه من حصول المعارف والعقائد
في قلبه من هذا المعنى يصير قلبه متسعا فالمراد مصدره قلبه قوله على ساحل النجاة شبه النجاة ببحر على
طريق الكناية والساحل ترشيح قوله ولا من كل فيه في هامش ان الناس اختلفوا في معنى هذه الكلمة
المشرفة فمنهم من اصاب في بيان معناها ومنهم من اخطأ قال السكتاني ولم اعرف هذا الخبط وانظره
وقال شيخنا لم يتميز لنا ولا بانشيا في هذا المعنى الذي وقع فيه الخبط الا ان المص مطلع وثقة وقال الملوي
لعله اراد به القول بان النفي مطلق المعبود وما ينشا عنه من الفساد كما يا تفريبا في بيان كلام المقدم
قوله ويدخل القوي والضعيف عطف على قوله يتحلى اي وبما يدخل والمراد بالقوي شديد الفهم وبالضعيف
ضعيف الفهم لا البليد الصحيح جدا لان البليد لا يدخل في روضة هذه الكلمة المشرفة المصور بالمعنى الذي
اختاره لان دلالته على العقائد ليس بالتراي والبليد جدا لا يتفطن لاخذ اللوازم من الملزومات بخلاف صحيح
الفهم الذي هو غير بليد جدا فانه قد يتفطن والحاصل ان المعنى الثاني مشترك في فهم العقائد منه من كان شديد
الفهم ومن كان ضعيفه بخلاف المعنى الاول فان اخذ العقائد منه انما يكون لمن هو قوي الفهم قوله في روضة
المراد بروضة المعنى الثاني الذي اختاره والمراد بدخول القوي والضعيف في معنى هذه الكلمة المشرفة جميعه

العقائد من معناها المذكور قوله يبرح الى كل منهما وقوله ازهارها المراد بازهارها التجليات والمعارف
الناشئة من كثرة ذكرها ويحتمل معناها تشبيه المعارف بالازهار بجامع الرغبة في كل واستعارها لها
استعارة مصرحة قوله في سلسبيل انهارها اراد بانهارها المعارف والتجليات واضافة سلسبيل
للانهار من اضافة المشبه به للمشبه والسلسبيل عين في الجنة شبه المعارف الناشئة عن كثرة ذكرها
ويحتمل معناها بتلك العين قوله من ثمار معارفها اي من معارفها الشبيهة بالثمار ويحتمل انه شبه
العظيم من المعارف بالثمار واستعار الثمار لها على طريق الاستعارة المصرحة قوله من تغريد التغريد بالغين
المعجمة اصوات الطيور المطربة واضافة اطيار للمعارف من اضافة المشبه به للمشبه وكانه قال ويسمع
من صوت معارفها المطربة الشبيهة بالاطيار والحاصل انه شبه المعرفة بالاطيار ولاحظ ان المعرفة لها
صوت يشبه صوت الاطيار قوله ما كتب له بيان زمن العوامل الاربعة قبله وهي يبرح ويتنزه ويجتني ويسمع
والمراد بالكتابة التقدير انه يبرح كل منهما في ازهارها المقدر الذي كتب له ويتنزه كل منهما في انهارها
الشبيهة بالسلسبيل المقدر الذي كتب له وكذا يقال في الباقي قوله ولهذا انه لاجل كون العبارة الثانية
اخص من الاولى وهو راجع لقوله فيظهر ان العبارة الثانية اخص من الاولى ويصح تعلقه بقوله ويرجح انه لاجل
دخول القوي والضعيف في ذلك المعنى قوله قال المقترح بفتح الراء كنيته ابو العز ولقبه تقي الدين وقيل
فيه المقترح لانه كان يحفظ كتابا في الجدل يقال له المقترح فلقبه الطلبة بذلك لملازمته له ولاسرار
العقلية اي غير ذلك انه استنبط فيها العقائد من كلمات خمس وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله قوله ولعل الاستثناء في الغرض من الكلام دفع ما يتوهم القاصر من
التناقض في الاستثناء لان ظاهر نفي كل فرد من افراد الاله واخرج الفرد الواحد بعد ان شمله النفي الذي قبل
اداة الاستثناء وهذا باطل اذ يلزم من كون المتلفظ بالكلمة المشرفة كافرا من النفي كل الالهة لانه تعطيل وكونه
مؤمنا بعد ذلك باثبات الفرد الواحد الذي هو خالق العالم لاتيانه باداة الاستثناء وذلك انه يكون المتلفظ
بالكلمة المشرفة مؤمنا كافرا وهذا باطل بالاجماع لان المقصود بها الايمان فقط لا الكفر والايمان ولان كل
متلفظ منها اتى بها ويجري عليه احكام الارتداد بحيث تطلق زوجته ولا ترجع له الا بعقد جديد ويحكم بالمال
بحله ولا يقول بذلك احد فدل ذلك على ان الظاهر غير مراد وتستمع المراد منه قوله من انه نفي اولا لجميع
الالهة وقوله اثبات الفرد منها بعد ان شمله النفي قبل اداة الاستثناء قوله اذ يلزم منه انه من جريانه

على

على ظاهره وقوله هنا انه في لا اله الا الله قوله كفر وايمان انه لان قوله لا اله يفيد الكفر لانه نفي لما من اله الا
ومن جملتها المولى وقوله الا الله يفيد الايمان حيث اثبت الفرد الواحد الخالق للعالم وكون المتلفظ بالكلمة
المشرفة كافرا مؤمنا وتجري عليه احكام المرتد لا يقول بذلك احد ودفع بظاهر الاستثناء غير مراد قوله ومن
قال الفقهاء في انتي بهذا دليلا على ان ظاهر الاستثناء غير مراد ووجه الاستدلال ان المتلفظ بقوله على
عشرة الا ثلاثة مقرا لا يؤخذ عند الفقهاء الا بسبعة وهذا يدل على ان الاستثناء ليس على ظاهره من نفي الثلاثة
بعد الاقرار بها في جملة العشرة اذ لو كان على ظاهره للزمه العشرة ولا يقبل منه اخراج الثلاثة بعد الاعتراف
بها لانه يعد من نادما وذلك يبطل حكم الاقرار بها قوله الاستثناء في الكلمة المشرفة من النفي وفي كلام
المقر من الاثبات فلا يصح الاستدلال قوله الفصل من ذكرها للفقهاء الدالة على ان ظاهر الاستثناء غير مراد
في ذلك لا يختلف فلا فرق بين كون الاستثناء من الاثبات او من النفي قوله اذ يلزم من كونه مقرا بعشرة ونفيه
ثلاثة اذ لا يقبل منه ذلك النفي لانه من باب التعقب بالرافع وهو لا يقبل لانه يعد نادما كما اذا قال له علي
عشرة من ثمن خمر قتل من العشرة ولا عبرة بقوله من ثمن خمر قوله نعم للسبعة عبارتان اراد بالسبعة العدد المعلوم في
قوله عبارتان سبعة الى اخر سبعة والحاصل انه اراد بالسبعة الاولى المقر عنه وبالسبعة الثانية العبارة قوله
الا ان صيغة ابلغ استدلالا على حموده والتقرير وكذا هنا الاثبات الوحدانية لله صيغتان الاولى صيغة النفي وهو لا اله الا
الله ابلغ من صيغة الاثبات وهو الله اله واحد لان قولك لا اله الا الله واحد والحصر يفيد الكل المتصل في الذات فقط لان قولنا
الله اله واحد معناه لا تركيب فيه لان الشيء الواحد هو الذي لا ينقسم ولا فرق كما مر في الكبرى فيعكر على ذلك حيث قال
المراد من كونه تعالى واحدا نفي قبول الانقسام ونفي النظير له في الوحدة وقولنا لا اله الا الله يفيد الكم المتصل
والمنفصل في الذات لان نفي الالهة على العموم ينفي التعدد متصلا ومنفصلا هذا ما لكامه ومن يقال يقتضي كون
هذه الكلمة المشرفة قصر اثره فيما على غيره الا وثنان اياه قصا النفي الكم المنفصل فقط لان عبرة الا وثنان
انما قالوا بتعدد الالهة لا بتركيبه بغيره اخر وهو ان ظاهر كلام الشرح حمل الكمية في كلام المقترح على
الكمية في الذات لا فيها وفي الصفات وفي الافعال مدل على ان الكلمة المشرفة لا يوخذ منها الا ومن انه
الذات منفية اتصالا وانفصالا ولا يوخذ منها الوحدة في الصفات ولا في الافعال وهو كذلك قوله وما ذكره
المقترح لرفع التناقض الى المختار بقوله نعم في وما بعده هو ما نقله عن الفاضل قوله المراد بالعشرة انما
هو السبعة انه وعلى هذا اطبيق في الكلام الا الاثبات فلا تناقض ورد هذا باجماع اهل العربية على ان الا

الاستثناء اخراج بعض من كل والا لم يخرج شيئا منها الا ان يقال ان الاخراج يكون ولو بحسب الظاهر قوله بازاء
سبعة اذ على تحقق السبعة اذ مطابقة لها من مطابقة الاسم للمسمى قوله ومركب وهو عشرة الا ثلاثة
اذ هذا القائل يرى ان لفظ العشرة تمام لول له وانما هو جزء الكلمة الواحدة وجزء الكلمة لا دلالة له الا اذا
انضم الى الجزء الاخر فتحصل الدلالة اذ على الجميع واما على القول الاخر فالعشرة تدل على السبعة ولفظه الا
الاستثناء على الثالث جزء الدال وعلى الاول قرينة الدلالة الذي الا تناقض ايضا على قول القاضي اذ ليس فيه الا
الاثبات كالاول ويرد بما تقدم وهو اجماع النحاة على ان الاستثناء اخراج بعض من كل والا لم يخرج منها شيئا
وبان العرب لا تركب ثلاثة العاطف وعلى قوله يكون مركبا من المستثنى منه والمستثنى وحرف الاستثناء وبان
الواجب حذف التنوين من عشرة وثلاثة لان عشرة الا ثلاثة على هذا القول مركب تركيبا مزجيا قوله وقيل
المراد بالعشرة في هذا التركيب ما صدقات لفظ عشرة تعلق به امران الحكم المذكور الذي هو الاقرار وتعيين
الزمة مثلا وثانيهما نقص ثلاثة منها بقوله الا ثلاثة فقال صاحب هذا القول اخراج الثلاثة سابق على
الحكم فيفيد ان المعنى بقوله عندي عشرة الا ثلاثة له عندي والوان الحكم بعد الاخراج عند هذا القائل اشار
بقوله ثم اسند اليه اذ الى السبعة الحكم بعد الاخراج والمراد بالاخراج اخراج السبعة لنفسه قوله ولم
يلزم تناقض في الحكم اذ لانه لما كان الحكم بعد الاخراج وان المعنى عشرة الا ثلاثة له علي لم يحصل تناقض لان
ثبوت الحكم انما هو للباقي بعد الاخراج واعلم ان دعوى صاحب هذا القول ان الاخراج سابق على الحكم خلاف
ما يقتضيه المقرر من سبقية الحكم على الاخراج فهو تكلف احتمال مرجوح الا انه مع كونه احتمالا مرجوحا تكلف
فيه برفع التناقض في الاستثناء وموافق للاجماع اهل العربية على ان الاستثناء اخراج بعض من كل بخلاف
القولين الاولين ولذا قيل ان هذا القول هو الصحيح قوله وهذا القول هو الصحيح اذ لان فيه توفية بما تقرر
من ان الاستثناء اخراج بعض من كل بخلاف القولين الاولين قوله وينبغي تقرير هذه الاقوال كلها في كلمة
الوحدانية اما الاول فتقريره فيها ان تقول المراد بالعام وهو الاله المنفي ما عدا الله بقرينة الا كما ان
العشرة اريد بها السبعة كذلك الاله المنفي يراد به ما عدا الله ولم يسند الحكم اولا لله وانما اسند اليه
الاثبات والنفي لما قبل الا والمراد به ما عدا ما بعدها فهو عام اريد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا تناولا
ولا حكما وهذا مخلص من يقول ان الاستثناء منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه بحسب الارادة
وتقرر ان المخلص من يقول بالاتصال هو ان المستثنى بعض ما تناوله مفهوم المستثنى منه وان كان التناول

غير

غير مراد واما القول الثاني فتقريره ان تقول ثبوت الوحدانية لله لها عبارتان لا اله الا الله والله واحد واما
التقرير الثالث فتقريره ان يلاحظ الاله اولا ثم تصفه بكونه غير الله ثم تاتي بالنفي فتقول المعنى كل اله
غير الله ليس بموجود قوله اذ معنى الالوهية استغناء الاله في لان معنى الالوهية اذ الغنى عن غيره عموما
وافتقار الغير اليه عموما ورد على المص بانه يلزم على تعريفه للالوهية بما ذكر الدور لان معرفة الالوهية
متوقفة على معرفة الاله لانه اخذ جزءا في تعريفها والحال ان معرفة الاله متوقفة على معرفة الالوهية
لاشتقاقه منها ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه واجيب بان هذا التعريف لفظي فقال لمن
يعرف الاله ولا يعرف الالوهية اوصاف الاله جامد ولا يتوقف على الالوهية الا لو كان مشتقا او ان المراد
بالاله الذات فيقطع النظر عن اتصافها بالالوهية قوله لا مستغني عن كل ما سواه مبتدا مستغني على
الفتح وعدم نصبه وتنوينه والرسم بالف بعد الباء لان تنوين المنصوب يرسم الفا وكان الواجب نصبه
وتنوينه لانه مطول واسم لا المطول يجب نصبه وتنوينه عند الجمهور ولعله منصوب وحذف منه التنوين تخفيفا
على راي من اجازه او ان الجار والمجرور متعلق بالخبر المحذوف لا بالاسم حتى يكون مطولا والاصل مستغن من كل ما في
قوله كل ما عداه هو بمعنى ما سواه وانما عدل عنه خوف تكرار اللفظ وانما قدم الاستغناء على الافتقار لان الاول
وصفه والثاني وصف فعله لان افتقار الغير اليه تعالى من جهة فعله قوله لا اله الا الله اذ فانه مستغن من كل ما سواه
ومفتقر اليه كل ما عداه بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات واما على القول بان ما بعد الا مسكوت عن حكمه
فالله لم يحكم عليه بشيء فيحتمل انه كذلك وانه ليس كذلك بالنظر اليه قوله فهو يوجب لك اعلم ان المص تارة
يعبر بيوجب وتارة يؤخذ فقال السكتاني السر في ذلك ان المص قال وبجميع هذه العقائد كلها اذ العقائد
الواجبة والجائزة والمستحيلة وحيث كانت العقيدة من قبيل الواجب يعبر بيوجب تنبيها على وجوبها وعلى ان
ضدها مستحيل وحيث كانت من قبيل الجائز يعبر بيؤخذ غير مقيد بالوجوب وهو اولى من قول بعضهم انه
ان كان اللازم بينا عبر بيوجب وان كان غير بين عبر بيؤخذ اه الظاهر ان الفرق في الجميع على السواء
قوله فهو يوجب له الوجود اذ بتعريفه ويستلزم وجوب الوجود في اه ان عقيدة الوجود تؤخذ
من الكلمة المشرفة اذ التقرير لا اله في الوجود او موجود الا الله فيؤخذ من الاستثناء من الضمير الذي في
انه موجود ومع ما يجمع الى اخذه من الاستثناء ثم بان الماخوذ من الاستثناء وجوب الوجود لله فقول
المص يوجب له الوجود اذ يستلزم وجوب الوجود كما قلنا لا يقال ان الشيء قد يكون موجودا ويكون فيما مضى

صح وعبارة الناصفة لا يعرف وصف الفوائد

الباء عن وجه كالايستلزم الاستغناء الوجود فضلا عن كونه واجبا لانا نقول لو لم يكن تعالى موجودا لكان معدوما
اذ لا واسطة بينهما لاكن التالي باطل ولو لم يكن وجوده واجبا لكان جائزا فيلزم افتقاره ضرورة قوله والمخالفة
للحوادث يعني بان لا يكون جرما في ما تقرر غير ان التنزه عن الاعراض في الافعال والاحكام جعله من المخالفة
للحوادث فيما سبق افرده بالذكر فيما بعد قوله والقيام بالنفس من المعلوم ان القيام بالنفس هو الاستغناء
فيلزم اتحاد الموجب والموجب وكانه قال الاستغناء اوجب الاستغناء واجيب بان القيام بالنفس استغناء
استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب بالكسر الذي هو احد جزئي الالوهية
عام واثبات الاستغناء العام يستلزم اثبات الاستغناء الخاص فاذا ثبت له الاستغناء عن كل ما سواه
لزم ثبوت استغنائه عن المحل والمخصص الذي هو القيام بالنفس واعلم ان استلزام الاستغناء للقيام بالنفس
بالنظر للظاهر والا فاذا رجعت النظر وجدت القيام بالنفس يستلزم الوجود والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث والتنزه عن النقائص والا كان حادثا ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام والا كان لما كان
استغناؤه كاملا وعزه عن كل ما سواه اشمل من القيام بالنفس بحسب الظاهر جعله مستلزما اياه وايضا
استغناء الاله يستلزم نفي الغرض ونفي التاثير بقوة اودعت في الشيء والقيام بالنفس لا يستلزم هذه
الامور فتامل قوله والتنزه عن النقائص جمع نقيصة وهي الآفات من الصمم والعمى والبكم وما في معناه ويدخل
في ذلك انه في وجوب تنزهه عن النقائص فالاشارة راجعة لوجوب التنزه ويقولوا تبقى صراحة الحس
الكلام يتضمنه لقوله اولا وكذا يوجب له قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذ كونه سميعا وبصيرا
ومتكلما وع جملة ما استلزمه الاستغناء عن كل ما سواه من الصفات احد عشر الوجود والقدم والبقاء والمخا
لفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سميعا وبصيرا ومتكلما قوله اذ لو لم تجب
له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث اذ لاكن التالي باطل وهو احتياجه لشيء مما ذكر باطل فبطل المقدم
وهو عدم وجوب هذه الصفات له وثبت نقيضه وهو وجوب ما له تعالى وهو المطلوب قوله لو لم يجب له تعالى
هذه الصفات اي بان كانت جائزة في حقه اتصف بها او لا وانما جعلنا نفي وجوبها على جوازها مع ان نفي وجوبها
صادق بجوازها واستحالتها لقوله لكان محتاجا الى المحدث او المحل في ان لزوم الحاجة الى المحدث لا تكون
في مستحيل الوجود وانما لزم الاحتياج على تقدير جواز قيامه بالنفس لانه لو جاز ان يقوم بنفسه لجاز ان
لا يقوم بنفسه واذا جاز ان لا يقوم بنفسه لزم جواز الحاجة الى المحل بتقدير كونه صفة وذلك ينافي

فصل في جملة ما استلزمه الاستغناء

ماثبت

ماثبت له من الاستغناء ويقال مثل ذلك في التنزه عن النقائص الماخوذ من الاستغناء عن كل ما سواه لما ثبت له
بدلالة الكلمة المشرفة بهذه الصفات لا يخلو اما ان تجب له او لا تجب وعدم الوجوب لا يصح لانه ينافي الاستغناء الاعم
لاستلزامه اذ عدم الوجوب الحاجة الى المحدث او الى المحل او الى من يدفع عنه النقائص والحاجة لما ذكر مناف لما دلت
عليه الكلمة المشرفة من الاستغناء عن كل ما سواه فتعين ان تكون تلك الصفات واجبة له تعالى وهو المطلوب هذا
ما ظهر قوله الذي انفرد في وصف كما شهد ان اريد بالالوهية كونه معبودا بحق فمخصص ان اريد بها مطلق كونه
معبودا لان الكون معبودا يوجد في الله وفي غيره قوله اخذ يذكر ما يندرج يعني باللزوم ولا تنافي بين اللازم
والملزوم لان دلالة الكل على الجزء من التعبير على ما يندرج تحته من العقائد مرادا بالالتزام وانما جعلنا الاندراج باللزوم
لان الاندراج الحقيقي هو دخول الشيء في الشيء انما يكون في دلالة العام على افراده والا لكانت التضمنية قوله
يعني يدخل في وجوب التنزه الخ اتى بالعناية لكون هذا التعبير غير مستفاد من المصنف المتبادر من قوله ويدخل
في ذلك ان الاشارة للتنزه لا لوجوبه لكن الدخول انما هو في وجوبه قوله لما عرفت فيما سبق ان الدليل العقلي
الخ تقدم ان الدليل العقلي لا ينهض في السمع والبصر والكلام ولوازمها المعنوية وانما التجأ له الشيخ هنا لان
انفرادهما في الاستغناء انما يأخذ عن الالتفات للدليل العقلي لا عن الالتفات للدليل السمعي وان كان اقوى ووجه قوة
العقلي ان بعض افراد هذه الصفات نقائص انما يصح في حق الحادث وليس كل ما كان نقصا في حق الحادث يكون نقصا في حق
القديم قوله كون اضدادها نقائص قد تقدم ان الدليل العقلي على اثباتها هو انه لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها
لاكن التالي باطل فبطل المقدم ووجه بطلان التالي ويقول الاتصاف باضدادها ان اضدادها نقائص والنقص عليه تعالى
محال اذا علمت هذا فقول الشيخ كون اضدادها نقائص في هذا دليل لا استقامة لانه بعض الدليل العقلي المستدل به
على ثبوت هذه الصفات له تعالى كما هو كلام الشيخ واجاب الشيخ الملوي عن الشيخ بانه ليس مراده بالدليل الدليل المنطقي
بل الدليل اللغوي وهو ما له مدخل في الدلالة فتامل قوله باجماع العقلاء فيه اشارة الى ان الذي يعتمد عليه في نفي
النقائص عنه تعالى هو الدليل السمعي قوله وذلك اه وبيان ذلك الاستلزام انه يلزم ثبوت الحاجة قوله
اما الوجود اذ اما وجوب الوجود قوله الى هذا الموضع اي موضع اندراج العقائد تحت الكلمة المشرفة وانما قيد
بهذا الظرف وهو قوله بعد ان ومتعلقه بهذا الموضع استطرادا نفي كل واحدة من الصفات الخمسة المذكورة الخ
انما يعلم بعد معرفتها مما تقدم قوله الذي يدخل فيه وجوب السمع له والبصر والكلام اه وكذا وجوب كونه سميعا
وبصيرا ومتكلما قوله تنزهه عن الاعراض في نعرف ان هذا داخل في المخالفة للحوادث لانه اخره هنا بالاضـ

لا من ايجاد هذه زيادة فيه بيان لم تنزهه عن الاغراض عقيدة ثانية عشر وقوله وكذا يؤخذ منه ايضا انه لا يجب عليه
فعل شيء في عقيدة ثالثة عشر وسيأتي عقيدة رابعة عشر وهي نفي كون الشيء مؤثرا بقوة اودعها الله فيه لانه
يصير مولانا جل وعز مفتقرا الى واسطة في ايجاد بعض الافعال فهذه اربعة عشر عقيدة ماخوذة من استغنائه
تعالى عن كل ما سواه واضدادها العقائد اربعة عشر مثلها فالجملة ثمانية وعشرون عقيدة كلها
ماخوذة من استغنائه عن كل ما سواه قوله والاحكام جمع حكم كالوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة
مثلا اذا قصد اخراج الماء من الارض بحفر فما يخرج من الحفر فعل وخروج الماء غرض باعث له عليه والمولى سبحانه
وتعالى ليس له غرض يحمله على فعل من الافعال ولا على حكم من الاحكام فليس ايجابه الصلاة وتحريمه الزنى
لغرض بعثه وحمله على ذلك قوله والا بان لم يتنزه عن الاغراض بان كان هنالك غرض بعثه على
فعل من الافعال او حكم من الاحكام لزم ان يفتقر المولى لذلك الفعل او الحكم المحصل لغرضه لان الغرض وان
بعث على الفعل وكان سابقا عليه بحسب الملاحظة الا انه متأخر عنه في الوجود لترتبه عليه ووجوده
الى ما يحصل له الى فعل او حكم يحصل غرضه ما التالي وهو لزوم الافتقار باطل فيبطل المقدم وهو عدم التنزه
عن الاغراض في الافعال والاحكام واذا بطل عدم التنزه عما ذكر ثبت نقيضه وهو التنزه عما ذكر قوله
كيف وهو جل في اشارة للاستثنائية وكانه قال كيف يصح التالي وهو لزوم افتقاره اذ لا يصح ذلك لانه جل
وعز الغني عن كل ما سواه ولتضمن ما قلناه ان الفعل والحكم والغرض متغايرة وان الاولين يحصلان
قوله وكذا يؤخذ منه قيل لو قدمه المص على قوله ويؤخذ منه تنزهه عن الاغراض كان احسن لانه اذا لم يجب عليه
فعل لزم ان لا يكون له غرض فالمه يحتج قوله اذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا او استحال عقلا بغض لو
وجب عليه فعل شيء منها او وجب عليه تركه وقوله عقلا اه واما شرعا فيجب كثواب الطائع فانه
واجب من حيث انه وعده وقوله لكان مفتقرا الى ذلك الشيء اه فعلا او تركا لانه لو وجب عليه الترك
لكان كمالا له فيفتقر اليه والحاصل ان شان الواجب على الشخص انه يتكمل به سواء كان فعلا او تركا
ففعل الصلاة واجب على الشخص وكذا تركه للزنا فاذا فعل ذلك الواجب صار متكملا بذلك الواجب فيكون
مفتقرا اليه فكذلك المولى لو وجب فعل شيء او تركه لكان المولى متكملا بذلك الواجب فيكون مفتقرا اليه
لكن التالي باطل فبطل المقدم فعلمت مما ذكرناه ان قول المص وكذا يؤخذ منه انه لا يجب عليه فعل
شيء انه ليس فيه مصلحة مغايرة للفعل كما في القسم الاول اذ اعلمت ذلك تعلم ما في كلام الشارح حيث

١٩٧
بين الغرض الباعث على وجود فعل او حكم والمصلحة العائدة غاية تعالى او على خلقه مع انه اذا كان هنالك مصلحة
عائدة على خلقه لم تكن المصلحة مغايرة للفعل والحاصل انه في القسم الثالث ليس فيه مصلحة مغايرة للفعل بان
المصلحة التي تعود لخلقه نفس فعله وعبارة الشارح تفيد ان المصلحة والفعل متغايران في القسم الثاني ايضا
والاولى له حذف قوله او الى خلقه لانه من قبيل القسم الثاني قوله اذ لا يصح بيان للملازمة في الشرطية قوله
كيف وهو الغني الخ اشارة للاستثنائية اي كيف يفتقر لذلك الشيء ليتكمل به اذ لا يصح ذلك اذ التالي
باطل لانه جل وعز الغني عن كل ما سواه قوله من مراعاة المصلحة بيان للباعث الذي يبعث على ايجاد فعل
او حكم قوله اما عودها اليه اه او وجه الاستحالة في عودها اليه قوله لزم ان يتكمل بمخلوقه اذ لا نقص
واحتياجه ليتكمل بمخلوقه وهو الفعل المحصل لغرضه وكان الاولى ان يقول بمخلوقه او حكمه فيتكمل بمخلوقه
وهو الفعل اذا كان له غرض في فعل ويتكمل بحكمه اذا كان له غرض في حكم قوله واما الى خلقه اه واما
عودها الى خلقه قوله فكذلك اه فهو مثل عود المصلحة اليه من لزوم احتياجه تعالى الى ان يتكمل بمخلوقه فهو
موجه التشبيه بينهما وذلك هو الاحتياج الى تكمله تعالى بالمخلوق فيها قوله لما يلزم له اه وانما احتاج له
تكمله بمخلوقه اذا كانت المصلحة عائدة على المخلوق لما يلزم على عود المصلحة لمخلوقه من دفع قوله
بخلق المصلحة له كالثواب وعرض الترك في الشاهد ولله المثل الاعلى برجل له اولاد يفرون على الحرمة
فيجزى ويزيد لهم فلم يزل ما الحرث للرفق للحفظة المعرة بذلك ما فقط عادت على اولاده والمعرة تحقق
عنه وعدم المعرة كمال له فكذلك المولى لو وجب عليه مصلحة كالثواب لكان تركه معرة في حقه ونقصا
واذا فعله عادت المنفعة على عباده وارتفع النقص عنه وعدم النقص كمال له فصار محتاجا الى ذلك الفعل
لاجل كماله وزوال النقص عنه قوله القسم الثالث اه وهو عود المصلحة لخلقه قوله فقد استبان الذي مضى
ذكرناه قوله وانما هي اه مجموع افعاله واحكامه وامر ان الاحكام لا يتعلق بها الاختيار فالذي ليس
وهو مبني على ان الاحكام قديمة قوله وما راعى في اه فالمولى اوجب الصلاة على عباده ولم يراع حصول
الدرجات لهم في الجنة وخلود عبادته ولم يراع انهم يعبدونه والحاصل ان الغرض الباعث على الفعل او الحكم منفي
واما الحكمة المترتبة على الفعل فموجودة ولم يرعها المولى وان كان يعلمها قبل وجود الفعل قوله
وما راعى اه ولم يراع المولى شيئا من المصالح التي تحصل للخلق بمحض فضله لانه لو راعاها لكان وعلة لغرض
وقد علمت ان الغرض منفي قوله الى القسم الاول اه وهو مراعاة المصلحة العائدة عليه قوله واشار للقسم

الثالث وهو مراعاة المصلحة العائدة على خلقه قوله ووجوب الحياة اذ هو مقتضى ومستلزم لوجوب
الحيوة ولوجوب القدرة العامة والارادة العامة والعلم العام وكذا يستلزم وجوب ما تقدم من كونه حيا وقادرا ومريدا
وعالما فهذه ثمان عقائد يستلزمها عموم الافتقار اليه تعالى ويستلزم استحالة اضدادها وهي ثمانية ايضا فالجملة
ستة عشر عقيدة وزيادة ثلاثة عقائد وجوب الوحدانية وحدوث العالم باسره وعدم تاثير شيء من الكائنات مع ان
واضدادها ثلاثة فتلك جملة ما استلزمه عموم الافتقار من العقائد اثنان وعشرون وقد تقدم ان استغنائه
عن كل ما سواه يستلزم ثمانية وعشرين فجملة ما تضمنه معنى الكلمة المشرفة من العقائد خمسون عقيدة قال
شيخنا الملوي وقوله الحياة فما على الثلاثة بعدها لكون الحياة شرطا في اتصافه بالثلاثة بعدها والشرط مقدم
طبعا فقدم في الوضع ليطابق الوضع الطبع وفيما تقدم في الصفات الثلاثة على الحيوة نظرا الى ان تعلقها
قوله وعموم القدرة الى ان قال وعموم الافتقار وجوب عموم التعلق بهذه الثلاثة اذ لولا عموم التعلق لما افتقر اليه جميع
ما سواه على العموم قوله اذ لو انتفى شيء من هذه لما امكن ان يوجد شيء من الحوادث اذ كان انتفاء هذه يوجب انتفاء
الاثر وهو الحوادث لبطلان الفعل على سبيل التعليل والحاصل انه لو انتفت الحياة لانتفت القدرة والارادة والعلم
واذا انتفت لا يعقل ان يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت القدرة فقط كان عاجزا فلا يتاتى فعل
شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة لان القدرة تابعة للارادة في التعلق
واذا انتفت القدرة كان عاجزا فلا يوجد شيء من الحوادث فلا يفتقر اليه شيء ولو انتفى العلم لانتفت الارادة لانها
تابعة له في التعلق فتنتفي القدرة فيلزم العجز فلا يفتقر اليه شيء والتالي باطل لانه يجب افتقار كل ما سواه اليه
قوله لما امكن ان يوجد شيء الخ فيقال نعم ما سبق ما دل على نفيها من اصلها وما دل على ثبوت الصفات المتقدمة
فامة التعلق بعض الاشياء بان توجد قدرة وارادة وعلم غير عامة التعلق وما ذكره من اللازم انما يترتب على
الاول لا على الثاني لانه يمكن وجود بعض الحوادث التي تعلق به العلم والقدرة والارادة فيفتقر اليه ذلك البعض
الذي وجد من هذه الصفات واجيب بان تعدد اوجه عامة التعلق باطل لانه ترجيح بلا مرجح لان علة التعلق الامكان
وهو موجود في الجميع قوله فلا يفتقر اليه شيء مفرع على عدم الامكان ومرتب عليه قوله المفتقر بكسر القاف اي
ذلك الشيء وقوله فيه اي في الايجاد وقوله اليه اي الى الله تعالى قوله وذلك ان استلزام القدرة يستلزم انتفاء
في جانبه لان الافتقار يستلزم القدرة واستلزام القدرة يستلزم اتصافه بالقدرة والعلم والارادة والحياة وكان
الاحسن ان يقول ان الافتقار العام يستلزم قدرة عامة التعلق والقدرة العامة تستلزم ارادة عامة التعلق

والارادة

والارادة العامة التعلق تستلزم علما عام التعلق والثلاثة تستلزم الحياة واما ما صنعه الشارح من جعل المستلزم للحياة
خصوص القدرة فهو غير مناسب كما هو ظاهر قوله ويستلزم ايضا وجوب اتصافه بالحيوة الاولى حذف هذه لانه
يغني عنه ما قبله قوله ويوجب له تعالى ايضا الوحدانية اي ويستلزم ايضا وجوب الوحدانية له تعالى قوله اذ وجوب
الوحدانية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لى قوله تعني بالالتزام لضعف دلالة الالتزام بالنسبة
للمطابقة قوله بان المحوج لذلك استيفاء جميع العقائد من معنى الكلمة المشرفة بالالتزام وان كان بعضها
مدلولا عليه بها بالمطابقة وبان الماخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة نفي الاله غيره مع احتمال ان
يكون واجبا وان يكون جائزا والماخوذ من عموم الافتقار اليه كون الوحدانية له واجبة وهي نفي اخذ الوحدانية
بالكلام ومن اخذها مفيدة بالوجوب ثم ان كلام المص في قول الوحدانية باقسامها وهي وحدة الذات اتصالا
وانفصالا ووحدة الصفات اتصالا وانفصالا ووحدة الافعال الكر بيانه لا اندراج انما يظهر في وحدانية الذات
من قبله لا تتنج دعواه لان قوله لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر اليه شيء لا يقتضي الا نفي الكم المنفصل في الذات
نعم في مضاه نفي ان يكون لقدرة الغير تاثير وفي مضاه نفي التعدد في القدرة والارادة والذي العجز فيهما واما
نفي التركيب في ذاته انما يؤخذ من وجوب المخالفة للحوادث التي استلزمها المعنى الاول عن الاستغناء عن
كل ما سواه قوله اذ لو كان معه ثان في الالوهية لما افتقر اليه شيء هذا شرطية لقياس استثنائي وقوله
للزوم عجزهما بيان الملازمة فيها وقوله كيف اي كيف لا يفتقر اليه شيء هذا اشارة لاستثنائية الا ان التالي
وهو عدم افتقار شيء اليه باطل لما تقدم من افتقار كل شيء مما سواه اليه وقوله وهو الذي دليل الاستثنائية
واذا بطل التالي بطل المقدم وهو وجود ثان في الالوهية وثبت نقيضه وهو ان الله الاله واعلم فقد ظهر لك ان
كلام المص ليس فيه الا قياس واحد استثنائي واما في الشرح فقد ذكر قياسين اشار للثاني بقوله ووجود الاله
يستلزم عجزه وتقريرهما ان تقول لو كان معه تعالى ثان في الالوهية للزم عجزه لكن التالي باطل لانه لو لزم
عجزه لزم عدم الافتقار اليه الا ان عدم الافتقار باطل فيبطل العجز فيبطل وجود الاله الثاني وانت خبير بان ما
سلكه المص اسهل مما سلكه الشرح قوله ويؤخذ منه حدوث العالم باسره المراد بالعالم ما سوى الله
من الموجودات فالمعدومات ليست من العالم والموجودات هي الجواهر والاعراض فالامور الاعتبارية ليست
من العالم لانها غير موجودة في خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتعميم العالم لما سوى الله من
الموجودات بناء على القول بنفي الاحوال واما على القول بثبوتها فهو ما سوى الله من الامور الثابتة سواء

كان تاثيره في خارج الاعيان بحيث يكون وجودها بالبدن او في نفسها فعلها فيه فيزول فيه الاحوال ثم ان حدوث العالم
باسره قال السكتاني ليس من العقائد بل من ادلتها التي تبنى عليه ولذلك لم يعده فيها سابقا وانما ذكره في دليل الوجود
وانما علمت انه ليس من العقائد بقول المص ويؤخذ منه حدوث العالم فانه تبرع منه زيادة على ما ادعاه من اخذ
العقائد من معنى الكلمة المشرفة وقد يقال ان اعتقاد حدوث العالم واجب لان اعتقاد قدمه كفر فهو ليس كذلك
من العقائد الواجبة في حقه تعالى فتامل قوله باسره اي بجملته خلافا للفلاسفة القائلين بقدم بعضه كالعقول
والافلاك والعناصر والانواع وحدوث بعضه كالاشخاص المولدة من العناصر والامر في الاجل الاول الذي من شأنه
الا من اهل هنا واريد به شمول الحدوث لكل افراد العالم وذلك لانه يلزم من ذهاب الاثر بالكلية اذ الكل الذي
به ذهابه بالجملة قوله اذ لو كان لكل شيء منه قديما لكان مستغنيا عنه تعالى هذا شرطية لقياس استثنائي وقوله
كيف اشارة للاستثنائية اي كيف يصح ان يكون شيء مستغنيا عنه تعالى الا يصح ذلك اي ان التالي وهو استغناء
شيء من العالم عنه تعالى يجب ان يفتقر اليه كل ما سواه واذا بطل التالي وهو استغناء شيء من العالم عنه تعالى
بطل المقدم وهو كون الشيء من العالم قديما وثبت نقيضه وهو انه حادث وهو المطلوب مع المدعى وهو ان الافتقار
العام اليه يستلزم حدوث العالم وقد علمت من هذا التقرير ان المص اشار لقياس واحد قوله وهو جل وعز الذي
يجب له انفراده بالايجاد دون سائر المواقع لوجود المخالف هنا قد يدل على المخالف قوله فقد عرفت بالبرهان
فيما سبق اي المذكور فيما سبق ومراده بذلك البرهان المذكور فيما سبق برهان البقاء قوله ان ما ثبت قدمه
استحال عدمه اي فالقدم مستلزم للبقاء وذلك لان ما ثبت قدمه لو جاز عليه العدم لكان ممكنا ولو كان ممكنا
لوجوده من عدم وذلك معنى الحدوث لاكن الحدوث في حق القديم محال فما ادى اليه محال كذلك فالمحوي العدم له
محال فيتبين ان القدم لا يلحقه عدم وهو البقاء لا يسبقه اذ لو سبقه العدم لكان حادثا وما كان قديما
قوله فلو كان شيء من العالم في هذا القياس ونظيره فيما لو كان شيء من العالم قديما لكان واجب الوجود لاكن التالي
باطل لانه لو كان شيء من العالم واجب الوجود لم يفتقر الى مخصص لاكن التالي باطل لان كل ما سواه مفتقر
اليه غاية الافتقار وقد تقدم ان المص قد ذكر فيما سلف او امرا وما سلكه في التراكيب قوله ويؤخذ منه ان افتقار
كل ما سواه اليه قوله ايضا الا كما يوخذ من استغنائه تعالى عن كل ما سواه قوله من الكائنات جمع كائنة
وهي حوادث الموجودات والمراد بها ما لا يعقل من الاسباب العادية بالنار مثلا لا توثر في الاحراق والا كان
الاحراق مستغنيا عنه تعالى وكذلك السكين لا توثر في القطع بذاتها والا كان ذلك القطع مستغنيا عنه تعالى

لان الاثر

لان الاثر انما يفتقر لموثره وهو غير الله وهكذا قوله ولا لازم اي ولا يمكن ذلك اي عدم تاثير شيء من الكائنات
بان كان لها تاثير في شيء كتاثير النار في الاحراق والسكين في القطع وقوله لزم ان يستغني ذلك الاثر
الذي هو الاحراق والقطع مثلا وقوله وانه لزم اشارة لقياس استثنائي تقريره لو كان شيء من الكائنات
تاثير في اثر ما لزم استغناء ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لاكن التالي وهو استغناء اثر من الاثار عن مولانا
باطل فبطل المقدم وهو ان يكون لشيء من الكائنات تاثير في اثر وثبت نقيضه وهو انه لا تاثير لشيء من
الكائنات في اثر وقوله كيف اشارة استثنائية اي كيف يستغني ذلك الاثر عن مولانا اي لا يصح ذلك وقوله
وهو الذي دليل الاستثنائية قوله عموما وعلى كل حال حال من ما سواه اي حال كون ما سواه عاما
او ذا عموم واراد بقوله عموما اي في الذات وعلى كل حال في الصفات فكانه قال يفتقر اليه كل ما سواه من
الذوات والصفات او عموما فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كالطعام والنار وعلى كل حال فيما ليس كذلك
كالسموات والارضين او المراد في الوجود والعدم او الابتداء والانتهاء قوله هذا اي اخذ عدم تاثير شيء من
الكائنات في اثر ما من افتقار ما سواه اليه ان قدرت اي شيء الخ اما ان الاخذ ان تاثيرها بقوة لكان
ما خوذا من الطرف الاول وهو الاستغناء عن كل ما سواه قوله لانه يصير مولانا مفتقر الخ اي فالاخذ على
هذا من استغنائه عما سواه لا من افتقار ما سواه اليه والحاصل ان الفرق ثلاثة فرقة اهل السنة القائلة
المؤثر هو الله عز وجل وجود الاسباب لا ان التاثير بذاتها ولا بقوة اودعت فيها وفرقة كفار وهم القائلون
بتاثير الاسباب بذاتها وطبعها ويوخذ الرد عليهم من الطرف الثاني وهو افتقار كل ما سواه اليه وفرقة
مومنة على المعتمد وهي القائلة ان الاسباب العادية توثر بقوة اودعت فيها ويوخذ الرد عليهم من
الطرف الاول وهو استغناؤه عن كل ما سواه ومن الفرقة الثالثة من يقول ان العبد يوثر في افعاله
الاختيارية بواسطة القدرة التي خلقها الله فيه والمعتزلة ومع القدرية عصاة على المعتمد بقول الش
وهذا ابطل مذهب القدرية المعتزلة اي الاولى ان ياخذه من الاستغناء لا من الافتقار كما علمت قوله
ومثله ابطل الافتقار كل ما سواه اليه غاية الافتقار يبطل وكان الاولى اخذ ابطال مذهبهم من استغنائه
تعالى عن كل ما سواه لانه من باب التاثير بالقوة كما علمت قوله بتاثير الافلاك اي عقول الافلاك او انه
اراد بالافلاك الامور العلوية اي التي لها تعلق بالافلاك فيشمل العقول والكواكب لانهم يقولون ان
الشمس توثر بذاتها في اصفرار البطيخ والقمر يوثر في حلاوته والشمس توثر في حلاوة الفواكه قوله

والعلاه وبتاثير العلل كتاثير حركة اليد في حركة المفتاح وفي حركة الخاتم وعطف العلل على ما قبله من
عطف العام لان تاثير الفلكيات من باب التاثير بالعلة كما تقرر قوله والامزجة عطف تفسير واعلم ان
تاثير الطبيعة يتوقف على وجود شروط وانتفاء موانع واما التاثير بالعلة عند القائل به فلا يتوقف
على ذلك قوله ونحو ما الاولى حذفه لانه لم يوجد قوله ومن في اعتقادهم اه والطبائعيون مختلفون
في اعتقادهم التاثير لتلك الاشياء هذا كلامه وفيه نظر لان فيه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
لان الطبائعيين من يعتقد التاثير بالطبع والمقيدة منهم والاولى جمع التقسيم للعقلاء من حيث هم ليعم
من تقدم قوله وحقيقتها عطف مرادف قوله التسلسل في هو كلام لا مزال الاعتبار لا يلزم عليه كم علامة
المومنين قوله العوايد اه من العادة ان النار اذا وضعت على الحطب احرقته واذا بعدت منه لم تحرقه
فهذه العادة تدل على ان النار موثرة قوله وظواهر الكتاب والسنة عطف على العوايد وقوله لم يحيطوا
فيه بظواهرهما اعلم ان المعتزلة اغتروا بظواهر من الكتاب والسنة كقوله من عمل صالحا ومن يعمل سوءا
ما نسب العمل للعبد فيدل على انه الخالق لفعل نفسه وكذلك ترتب الحد عليه فلا ترتب القتل على العاقل الا
لكونه فاعلا لفعل نفسه لانه لو كان المولى فاعل الفعل لما ترتب عليه الحد بالقتل وغيره كذا قال المعتزلة
ورد عليهم اهل السنة بان اسناد الفعل للعبد وترتب الحد عليه من جهة كسبه له والمولى يفعل ما يشاء ولا
يسئل عما يفعل قوله ولا الفرادية اه ولا يصح الا تقراره به فهو عطف على تقليده قوله من عوايد وغيرها
بيان لما لا يصح تقليده والمراد بغير العوايد بعض الظواهر من الكتاب والسنة كما مر قوله وتركوا
لانظار الزكية كقولك لو كانت النار مثلا تؤثر بقوة لكان المولى مفتقرا في ايجاده الا هوان الى تلك القوة
لا كن التالي باطل فكذلك المقدم قوله ولم يزالوا من التمسك بالعادة والظواهر اغتروا قوله اصول الكفر
اه الاسباب المفضية له قوله الايجاب الذاتي هو اسناد الكائنات اليه تعالى على سبيل التعليل او الطبع
من غير اختيار قوله والتحسين العقلي هو كون افعاله تعالى موقوفة على الاغراض وهو جلب المصالح ودرء المفاسد
قوله والتقليد الردي هو متابعة الغير لا لاجل الحجة والتعصب من غير طلب للحق قوله والربط العادي هو
ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة التكرر والجهل المركب بان يجهل الحق ويجهل جهله قوله
اصابيه الهوى جمع اسلوب بمعنى الطريقة من اسنادهم الفعل لمن قام به كاهل الفقه يقولون مات زيد بقطع
اسنروا الموت لزيد لقيامه به لا لكونه خالقا فكذلك اسناد الفعل للعبد في الكتاب والسنة انما هو لقيامه

به

به لكونه خالقا له قوله وما تقرر عطف على اساليب اه وعطف الا تباعهم بما تقرر قوله واصول عطف مرادف
وهي القواعد المقررة في من البيان كقولهم الحقيقة اسناد الشيء لمن قام به ولم يقولوا اسناده لخالقه
قوله نفروا العالم اه على تحصيل عزمهم وهو ان العقول والافلاك والانواع غيرها قديمة واما ما عدا
ذلك الغير محدثة عندهم قوله الايجاب والتعليل عطف مرادف قوله ولا فعل في اه والاولى كان بالايجاب
والتعليل قوله البراهمة نسبة لبرهام شخص كان في اليمن يعبرونه قوله حتى نفوا النبوات فقالوا انه
لم يرسل رسولا لان العقل يغني عنه فما حسنه العقل اه ما ادركه حسنه فهو حسن وما قبحه فهو قبيح
فالرسالة مستحيلة لا فائدة فيها وعلى هذا من القران وغيره من الكتب السماوية ليست من عند الله قوله
حتى اوجبوا على الله مراعاة الصلاح وان علم الله اه لكن العقل مستحسنها واما قبحها فهو محال على الله فعله
عقلا والمولى لا يجوز له ان يفعل القبيح قوله بالاغراض فقالوا انه تعالى لا يفعل شيئا ولا يحكم بحكم الا لغرض باعث
له على ذلك لان الفعل الخالي عن الغرض يعده العقل عبثا قوله ومعلوا الفعل في اه انهم قالوا ان الفعل في ذاته
نفسه اه على الاحكام الشرعية ان ما ادرك حسنه فهو اما واجب ان كان الحسن مقتضيا واما مندوب ان
كان الحسن غير مقتضي وما ادرك قبحه فهو اما حرام ان كان قبحه مقتضيا واما مكروه ان كان قبحه غير
مقتضي وما لم يدرك العقل فيه حسنا ولا قبحا فهو مباح ويقولون الرسل مؤكدة للعقل فيم وان قالوا التحسين
العقلي كالبراهمة لكنهم لا ينفون بعثة الرسل كالبراهمة قوله الى غير ذلك اه ودسبوا الى غير ذلك من
الضلالات قوله ومن قال المحققون لا يكفي التقليد في عقائد الايمان مما يقتضي ان وصف التقليد بالردائة
وصف كاشف والمعول عليه ان المقلد في عقائد الايمان عاص فقط ان كانت فيه اهلية النظر ومن ليس
النظر وليس كافرا وان كانت فيه اهلية النظر فليس عاصيا وعلى هذا فالوصف بالرداءة مخصص احترز به
عن غير الردي وهو التقليد في الامر المطابق قوله لم يقتنوا شيئا من المكونات اه الموجودات العادية
اه فانهم لم يقتنوا بمقارنة النار للاحراق مثلا بل اسندوا التاثير في الاحراق للنار واما غيرهم فاقتنوا بالوجود
فاسندوا التاثير في الاحراق للنار وهكذا قوله وكم شغلوا ما خفا اه وكشف لهم عن الحقائق وقوله على ما
هي عليه في بدل اشتمال اه كشفهم من النار مثلا في نفس الامر انها لا تؤثر شيئا والموثر في الاحراق انما
هو الله وكذا يقال في غير النار من بقية الاسباب قوله وهذه المكاشفة اه لا دراك الحقائق الامور على ما
هي عليه في الواقع قوله من آفات الكفر لا فائدة للبيان قوله واما المكاشفة بغير هذا كالكشف لبعض

لاولياء ان علاما والفوق العلانيين بحصل لهم كرامة شعركثرا وفي يوم كثرا قوله واما الجهل المركب فهو الغير انه
مركب حقيقة من جهلين لاول اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه والثاني جعل المعتقد انه جاهل والتعبير بالجهل
المركب امر اصطلاحي وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وانما سمي مركبا لاستلزامه جهلين بسيطين
احدهما انتفاء علمه بالشيء والثاني انتفاء علمه بانه مخطئ في اعتقاده وليست حقيقته الا هي اعتقاد الشيء
على خلاف ما هو عليه اما الجهلين الحاصل بهما التركيب كما هو هنا في الشرح قوله التاثير لا بطالها الدلالة من العلية
كالعقول والكواكب قوله من غير بصيرة في العقل الا من غير تبصر ونظر في الدليل العقلي قوله الحشوية سموا
بذلك لقول الحسن البصري ردوهم الى حشا الحلقة اي جانبها لكلامهم فقالوا بالتشبيه والتجسيم اي بلغطا اعتقاد
التشبيه والجسمية والمراد بها هنا الجسمية والتشبيه وذلك لانهم قالوا ان المولى جسم اي ثم قالوا فرقتين
فقالت فرقة الله جسم كالاجسام ولا نشك في كفرهم هولاء وقالت الفرقة الاخرى انه جسم لا كالاجسام وفي كفر
هولاء خلاف والراجح عدم كفرهم ولا عتقاد المجسمي التجسيم اعتقاد انه تعالى ليس جسما اصلا ولا ابعاد له سبحانه
لا هو اعلم ان التجسيم لازم للتشبيه معطوف عليه من عطف اللازم على الملزوم قوله والجهوية الا انهم قالوا
انه تعالى في جهة فقال بعضهم انه في جهة السماء وهولاء في كفرهم قولان وقال بعضهم انه في جهة غير
جهة العلو وهولاء كفار اتفاقا قوله محكمات الا لا اشتباه في معناها قوله واخر متشابهات الا في معناها
اشتباه والتباس بحسب الظاهر منها قوله فيتبعون ما تشابه منه اي يعتقدون ظواهره ويتمسكون به
قوله ابتغاء الفتنة الا طلبها قوله وابتغاء تاويله الا وطلبا لتاويله لا من تعبير الاول قوله تتضمن قول
لا اله الا الله الا استلزام معنى قول لا اله الا الله او اراد بالتضمن معناه اللغوي وهو ابلاغ الكلفة معنى لا
النفي قوله بالاستقراء تصريح لتتبع المصرولك التتبع بالاستقراء لا مراتة خبير بان التتبع وجع
من الاستقراء فكان المناسب ان يقول واستقراء كلامه بالتتبع فيستقرا له قوله وليس الخبر الا ليس الخبر بقوله
فقد بان في قوله كالعيان بكسر العين الا كالمعاينة الحاصلة بتتبع كلامه سابقا في قوله اما استغناؤه
عن كل ما سواه فيوخذ منه كذا واما افتقار ما سواه اليه فيوخذ له كذا قوله بسائر الانبياء الا بباقيهم والمراد
بالايمان بالانبياء الايمان بوجودهم والمعتقد انه لا يعلم عددهم الا الله وان من ذكر باسمه العلم في القرآن
وجب الايمان به تفصيلا وغيرهم يجب الايمان به اجمالا قوله والملائكة الا اجسام نورانية الا مخلوقة من نور
لا ياكلون ولا يشربون دائما الطاعات ومسكنهم السموات قوله والكتب السماوية الا المنسوبة للسماء

في المشبهة المجسمة القائلون انه في جهة فوق

لامنا

لامنا جاءت من جهتها او المنسوبة للسماء وهو العلو لانزل الضعفاء قوله واليوم الاخر فيدرك من النفخة
الثانية وهي نفخة البعث بالتعاون والخلف في اخره فقيل الى الابد وعليه فاليوم لاخر من النفخة الثانية
الى ما لا نهاية له وقيل الى دخول اهل الجنة في الجنة ودخول اهل النار في النار قيل وسمي بذلك لانه اخر
الاوقات المحدودة وقيل لانه اخر ايام الدنيا فالدنيا قبله قوله جاء بتصديق جميع ذلك الا جاء بطلب او
بوجوب التصديق لجميع ذلك كله او المراد بالتصديق العرف قوله بحسب ما دلت عليه معجزاته متعلق
بتصديق فالمعجزات دالة على صدقه والمراد بمعجزاته الخوارق التي اجراها الله على يديه سواء كانت
مقارنة لدعوى الرسالة ام لا قوله التي لا حصر لها الا التي لا تقدر على حصرها وان كانت محصورة
في الواقع ونفس الامر قوله ولا اقرار بذلك الا بمعانيه الا الاقرار باللسان وهو معطوف على التصديق
قوله يستلزم التصديق والاقرار باللسان ايضا فالتصديق يستلزم التصديق والاقرار قوله كالبعث لعين
هذا البدن لا لمثله يعني ان الله تعالى يبعث الخلق بجميع اجزائهم وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة
عن عدم محض او تفريق اجزاء فيه خلاف والصحيح الاول قال السعد الذي عليه ان معنى اعادة ان يوجد
الله ذلك الشيء الذي يعاد بجميع اجزائه وعوارضه بحيث يقطع كل من رآه انه هو ذلك الشيء كما
يقال اعدكما مثل الخط المعروف بذلك بعينها وصفاتها والا يضر كون هذا معادا وفي زمان وذلك مبتدا
وفي زمان ولا المنافاة في ان هذا نفس الاول او مثله وهذا القدر كاف في اثبات الحشر بما ذكره مع
قول لا ما مثله بوجه وقرر شيخنا العدوي ما حاصله اذا اكل انسان حيوانا فهو محصل للاكل يسمى بالمالك
وصار الماكول جزءا من الاكل فبعض اجزاء الماكول تعود في الاكل او في الماكول او فيهما فان اعيدت
فيهما معا لا يعقل وان اعيدت في احدهما دون الاخر لزم ان المعاد ليس جميع الاجزاء واجاب بان
المعاد هو الاجزاء الاصلية التي تبقى من اول العمر الى اخره كالعظم والعروق والاعصاب واما المسمى فليس من
الاجزاء الاصلية لزواله بالمرض ونحوه فاجزاء الماكول تعاد في الماكول لا في الاكل ونحو ذلك فالمراد بما هنا
الاجزاء الاصلية وليس المراد الهيكل المخصوص العادي بهيكل الاكل الباقي من اجزاء الماكول ولا ان
ان الماكول لم يعد بعينه قوله وفتنة القبر هي عبارة عن سؤال الميت في القبر عن العقائد بنفسه وتعاد
الروح للبدن وقت السؤال قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت الاعلى وغلط من قال السؤال للبدن بلا
روح كما غلط من قال السؤال للروح بلا بدن وهي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت على المسؤول لانها امر متوسط بين

الموت والحياة كترسك النوع والسؤال يقتضي ميزة الا انه كما جزم به ابن عبد البر والقرطبي خلافا لابن القيم وهل هو
مرة واحدة او ثلاثا جزم السيوطي في رسالة له بان المومن يسأل سبعا والكافر اربعين صباحا وقال لم اقف على
تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن قوله وعذابه انه بل قيل مزايد تعلق النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ولا يمتنع عند العقل ان الله يعيد الحياة في الجسم او في جزء منه ويعذب والقول بان المعذب الجسم ولا يشترط
اعادة الروح فيه وان الله يخلق فيه ادراكا باطل اذ الالم والاحساس انما يكون في الحي قوله والصراط وهو
جسم ممدود على متن جهنم ارق من الشعر واحد من السيف كما يفيد ذلك الاحاديث الصحيحة واثبتها اهل السنة
على ظاهرها وانكر هذا النظام القاضي عبد الجبار المعتزلي واتباعه قوله والميزان قال القرافي لم اقف على ماهية
جرم الميزان من ان العوام كما لو اقف على انه موجود الان او سيوجد قوله والحوض اي حوض النبي صلى الله
عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة قال القرطبي يكون وجوده في الارض المبدلة ولم ينعقد الاجماع على ثبوت الحوض
بل خالف فيه المعتزلة لانه لم يثبت بالقران لا واما انا اعطيناك الكوثر ففيه خلاف والمختار ان المراد
به الخير الكثير قوله والشفاعة اي شفاعته صلى الله عليه وسلم في الاخرة وهي اعظم شفاعته صلى الله عليه
وسلم وهذه الشفاعة مختصة به لا يشاركه فيها غيره قوله ويوخذ منه وجوب صدق الرسل فقد تقدم
استلزام هذه الجملة اعني محمد رسول الله لجميع امور الايمان من صفات الانبياء والملائكة والكتب السماوية
واليوم الاخر وذكر هنا انه يوخذ منها ثلاثة وجوب صدق الرسل والامانة والتبليغ وافراده ما ثلاثة
فالجملة عشرة وسياتي بقوله ويوخذ منه جواز الاعراض البشرية وهذا امر وعده وهو استغناء
الوصف بالالوهية واحد قسميها للعشرة السابقة فالمجموع اثنا عشر قسميها التخصيص الماخوذة من لا اله
الا الله فالجملة اثنان وستون كاملون قوله ويوخذ منه اي من قولنا محمد رسول الله وقوله صدق الرسل
لانه قد حكم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بانه رسول والرسول لا يكون الا صادقا وبقية الرسل
مثله قوله واستحالة الكذب عليهم عطف لازم على ملزوم والحاصل اثبات الرسالة لهم واظهار المعجزة تثبت
صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت امانتهم وتثبت عدم تلبسهم بمحرم او مكروه ومن جملة المحرم كتمانهم
وان استحال الكتمان تعين التبليغ فحصلت المطالب الثلاثة قوله والا لم يكونوا اي الا يصدقوا لزم ان لا
يكونوا رسلا امناء وان شئت قلت وان لم يستحيل الكذب عليهم لم يكونوا رسلا امناء وذلك لان الله عالم
وقد علم منهم وهو لا يصدق الا من كان صادقا في دعواه الرسالة ولا يصدق من كان كاذبا لان خبره على وفق علمه

بلو صدق



بلو صدق الكاذب مع علمه بانه كاذب لزم الكذب في خبره تعالى وهو باطل والحاصل انهم لو لم يصدقوا لزم ان لا يكونوا رسلا
لان المولى صدقهم وهو لا يصدق الا من كان رسولا لان خبره على وفق علمه والا لزم الكذب في خبره تعالى قوله واستحالة
فعل المنهيات عبر بذلك ليشمل البرهان الامانة والتبليغ معا لان فعل كل منهما معا منهي عنه فكان اخصر وعطفه
على ما قبله وهو قوله واستحالة الكذب عليهم من عطف العام على الخاص لدخول ما قبله فيه والحاصل ان استحالة
فعل المنهيات يستلزم وجوب الامانة والتبليغ وعبر باللازم دون الملزوم لانه اخصر قوله وسكوتهم هو داخل
في الفعل ولذا اسقطه في الشرح قوله فيلزم ان نحن عطف على محذوف اي وقد امرنا الله بالاقتداء بهم فيلزم قوله
علينا وجوب اه وفيه السرى الخفي والمراد بوجوبه الاحكام التي جاء بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم
تظهر الا على يد الرسل قوله وقد علقت لا ولو ان يقول وقد صدقهم الله في دعواهم الرسالة وقد علمت قوله
من الصدق والامانة لا ولى لا الاقتصار على الصدق لان المولى انما صدقهم في دعوى الرسالة فتصديقه لهم انما يدل على
عصمتهم من الكذب واما الامانة فدليلها شرعي فلا يوخذ من تصديق الله لهم والجواب ان المراد امانة مخصوصة
وهي الامانة في الخبر وهي راجعة للصدق لا مطلق الامانة لان دليلها شرعي قوله وقد امرنا بالاقتداء بهم
استدلال على وجوب الامانة والتبليغ قوله التي لا تؤدي الى احترازا من البرص والجذام والمرض المنفر للناس مطلقا وما
وقع لايوب لم يكن منفرا قوله اذ قد اه دليل لجواز الاعراض البشرية قوله مع علة … المناسبة فلله …
بالتشبيه والجواب انه … اشارة الى ان الكلفتين … وان احدهما لا …
من الكفر دون الاخر … قوله من الاعراض ونحوها كالفاقة والنقل قوله من اضافة … الا اضافة
للبيان قوله وغيره كالتشريع والتسلية … في سهو نبينا … ترتب عليه التشريع
قوله الصبر هو تحمل المشقة قوله وفيها اي الاعراض البشرية كالامراض اعظم دليل على صدقهم واعظم دليل
على انهم مبعوثون فان قلت ما وجه كون الاعراض اعظم دليل على صدقهم وانهم رسل قلت ان الامراض تستلزم كونهم
ليسوا بالهة لقولهم نحن رسل الله فقولهم نحن رسل الله مستلزم كونهم ليسوا بالهة ونزول الامراض
اعظم دليل على كونهم ليسوا بالهة الذي هو لازم لقولهم … وان تلك الخوارق … في المعنى منها
قبله قوله رفعا لبعض العقول … من حيث التسلي بالانبياء قوله والعوام …
تعظيم قوله ولمنزلته … لان الامراض فيها رفعا لعصاة المومنين ليقتفوا … قوله وبمرضهم
بالالوهية … ان يكون … الخوارق … قوله من الكمال …

لانه لو كان الاها لكان لا ياكل الطعام لان التاليه ما حل بك قلت لان شيء لكان اكل الطعام ينافي الالوهية مع
انه يحصل به قلت لو كان الاله ياكل الطعام لكان محتاجا اليه لان الاكل يلزم باهله وكان من لوازم الطعام
خروج الفضلة المعلومة المنافية للعظمة والكبرياء اللازمين للالوهية ولزاقبل ما لا مرء ادي والعجز والرذل
من لقيه قذرة وآخره جيفة قذرة كاله منتنة وهو بين الاثنين حامل للعذرة فكيف يدعي الكبرياء والعظمة
مع تلك الحالة بقوله اخر وهو ان اعتقادا لالوهية اما كان في عيسى وحده واما امه مريم فلم يعتقدوا بها
الالوهية فقول الشارح بالوهيتها بعيسى وامه لا وجه له قلت علة اعتقاد الوهية عيسى موجودة في مريم فيقو
لان قولهم بالوهية عيسى وان لم يصرحوا بذلك فيزعمهم على ما يريها الخوارق وهي كثرة الرزق من عند الله وآبائهم
عيسى بغير زوج كما قال فنفخنا وانظر مع قوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فان ظاهره يقتضي ان امه قد اعتقدوا الوهيتها ايضا فتامل قوله كانا ياكلان الطعام
هو عند صاحب الكشاف كناية عما يلزمه من خروج الفضلة قوله تا مره انه دليله معه وهو ما تقدم تقريره
في النص قوله ولعلها لا اقتصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه انه مقابل الايمان الواجبة في حق الله وفي حق
رسله واعلم ان الايمان والاسلام قيل انهما مترادفان معناهما واحد وهو التصديق بما جاء به النبي صلى الله
عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وعليه مشى المصنف وهو المعتمد انهما متغايران فالايمان هو
التصديق بما جاء به النبي والاسلام هو الامتثال الظاهر لذلك فقول المصنف جعلها الشارع ترجمة على
ما في القلب انه دليلا على التصديق القائم بالقلب وهو الايمان بالتصديق قلبي والمراد بعلمه نطق الشهادتين
ثم ان المصنف علل كون الشارع جعل كلمة الشهادة دليلا على الايمان لاكثر ترجمة ولم يجزم فقال ولعلها
لاجل انه ترجم ان الشارع جعلها دليلا على الايمان دون غيرها مما يؤدي معناها لاجل اختصارها مع
اشتمالها على العقائد وانا ترجمه ولم يجزم بذلك لئلا يلزم علم الغيب لو قطع بذلك لان ما ذكره لا يتعين
ان يكون الشارع اراده بعينه لجواز ارادة غيره معه او ارادته مع غيره فلاحتمال ذلك اتى بلعل التي
للترجي فهو بمنزلة الظن وكانه قال والظاهر عندي ان الشارع انما جعلها دليلا على الايمان لاختصارها مع
اشتمالها على العقائد ويحتمل ان لعل هنا للشك فهي بمنزلة الاحتمال وكانه قال ويحتمل ان الشارع جعلها
دليلا على الايمان ولم يجعل غيرها مما يؤدي معناها من الكلمات لاجل اختصارها ويحتمل ان
تكون للتعليل باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم ان من ذكر هذه الكلمة المشرفة دخل الجنة لا محالة لاجلها

ابرد

ابرد الضمير في لعلها وما بعده مع انه عائد على كلمتي الشهادة لتناولهما بالكلمة فيؤمن بان تسمية
الشيء باسم جزئه واما افرده بالتاويل المذكور للتنبيه على ارتباط احدى الكلمتين بالاخرى في الدلالة على
الايمان وانه لا يحصل الا بالمجموع منهما ولا ينتفع في الايمان بالاتيان باحداهما دون الاخرى قوله جعلها الشرع اه
صاحب الشرع او اراد بالشرع الشارع والا فالشرع هو الاحكام والاحكام لا يتاتى منها جعل قوله على
ما في القلب من الاسلام جعل الاسلام في القلب والحال ان الذي في القلب هو التصديق فيكون الاسلام عبارة عن
التصديق القلبي فيكون مرادفا للايمان وهو قول كما علمت وعلى هذا فتعبيره اولا بالاسلام وثانيا
بالايمان تفنن قوله ولم يقبل من احد الايمان الا دعوى الايمان لا ايمانا فاذا ادعى انه مؤمن فلا يقبل دعواه
عند الناس الا اذا اتى بها بناء على انها شرط لاجراء الاحكام الدنيوية ويحتمل ان المراد ولا يقبل من احد
الايمان والتصديق عند الله الا بها بناء على ان النطق جزء من الايمان او شرط في صحته وعلى هذا فالاتيان
لتفريع دعوى قبل الايمان قوله واعلم ان الاسلام تارة يكون صحيحا عند الله وعند الناس وذلك هو الامتثال
لما جاء به النبي ظاهرا المقارن للامتثال الباطني الذي هو الايمان اعني اذعان النفس وانقيادها وقبولها
امنت بذلك ورضيها المعبر عنه بحديث النفس وبالتصديق وتارة يكون صحيحا عند الناس فقط وهو الامتثال
لما جاء به النبي في الظاهر فقط بان يتبرا منه انه مصدق بما كان يدخل مسجدنا ويصلي الى قبلة المسلمين ويلبس
العمامة البيضاء ولا يجحد شيئا مما علم مجيء النبي به ضرورة مع كونه ليس مصدقا بذلك في الباطن قوله لا سيما
يحتمل ان المراد لا يتعين ما من نحو سبحان الله والحمد لله فلا ينافي انه لا يشترط في الدخول في الاسلام لفظ اشهد
ولا النفي والاثبات ولا الترتيب فاذا قال الكافر الله واحد ومحمد رسول او قال محمد رسول والله واحد كفاه
ذلك في الدخول في الاسلام كما هو المعتمد عند المالكية ويحتمل ان المراد ما تنطق بما على هذه الحالة من
الاتيان باشهد وبالنفي والاثبات والترتيب كما هو قول بعضهم والخلاف في الدخول بها في الاسلام واما
في حصول الثواب فلا نزاع في انه لا يشترط فيه ما ذكر لان مجرد الله واحد ذكر يثاب عليه قوله بجوامع الكلم
الباء داخلة على المقصور عليه اي ان الدخول مقصور على جوامع الكلم لا يتعداها لغيرها ويصح دخولها
على المقصور اي ان جوامع الكلم مقصورة عليه لا تتعداه الى غيره والمراد بجوامع الكلم الجوامع التي قل لفظها
وكثر معناها مقوله كل كلمة تعبير للكلم الجوامع لانه قد نص عليه او نص عليها قوله في ترجمة الايمان اي في
الدلالة عليه قوله وما يرجون عنده على الايمان وقوله هذه الكلمة مفعول اختار هذه الكلمة وهي الاله

لا اله الا الله محمد رسول الله في الدلالة على الايمان وعلى ما يمر من به في الجنان وعلى ما يمر من في على الايمان عطفه مراده

قوله علما وعملا اي بالعلم والعمل واراد بالعمل تقرير الاشياخ الكاملة واراد بالعلم اهل العلماء بالذهاب ثم ان

بواهرها التي يدركها العلماء وبغير وضا انشا من كثيرة قوله جمع لعل ذلك اي ما ذكر من الفضائل التي ذكروا في نعلها

قوله في هذه الكلمة الاضافة للبيان او من اضافة المشبه به للمشبه بجامع ان كلا يجعل ما فيه قوله المنع الكلي

المنع والمعطي لما فيه قوله في قوله لا جاه وعد ثلاث لم ذكر وحاصله ان الكلمة المشرفة لها فوائد من الله تعالى

لا فائدة لنا على الا ما اعتقدنا به وان كان المولى يجيب به علما قوله لمن عمل بما اعتقد علما يعلم او حسبك فالجمع بالنسبة

لمن عمل بها قوله واعوانه اي او ملائكة من الضلالة وهو بالنصب على انه مفعول معه ليناسب العبرة الثانية وقوله

واذ رايه ويحتمل ان الاصل وقصر اعوانه بحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويحتمل ان اعوانه عطف على

لقصر او وقطع بها اعوانه وعلى هذا فيقال ما النكتة في كونه عبر في جانب ابليس بالقصر دون اعوانه ثم انه

ليس المراد بالقطع حقيقته بل المراد شره اذ لا ابليس واعوانه فهو كناية وليس الكلام على حقيقته قوله

ترابا قطعا اي صار مقهورة قوله يكشف عنه اي عن القلب قوله كلمات الاوهام اي الاوهام الشبيهة

بالكلمات او الاضافة بيانية والمراد بالاوهام اثار القوة الواهمة قوله ويغسل عنها اي من ظلمات الاوهام

او انه اي او ساخه اي ويغسل او ساخ القلب الحاصلة من ظلمات الاوهام قوله جامعا لسيوف العقائد

اي للعقائد الشبيهة بالسيوف قوله اذ ذكر الكلمة المشرفة ذكر واحد قوله هو اذكار كثيرة اي لاشتمالها

على العقائد الكثيرة قوله نبه العارف اي بعضها المتضمن للعقائد ما لا يقتضيه غيره لا في از مان المراد في

بغيره الذاكر غير هذه الكلمة من الاذكار او المراد بغيره من لا علم له بمعرفة اندراج العقائد تحتها وقوله

نقص اي يحصل وقوله يذكره متعلق به اي ان العارف بمعنى كلمة الشهادة يحصل من الثواب بذكرها مرة

ما لا يحصل غيره الا بازمنة متطاولة قوله عامة الناس اي غالبهم وهم ما عدا الخواص قوله لعظيم رحمة

الله اي لرحمة الله العظيمة قوله وبعوان في اي وجه كون هذه الكلمة نعمة عظيمة ينبغي التنبيه لها ان

الشارع اكتفى بها في الوقت الضيق ووقت خروج الروح مع كونه مطالبا باستحضار العقائد كلها فهي نعمة

عظيمة من حيث الاكتفاء بها اي يطلب من الشخص استحضار العقائد تفصيلا في هذا الوقت الضيق ومعاذ الله

انه الاشد حال الحياة من استحضار العقائد تفصيلا مع الاتيان بهذه الكلمة المشرفة سواء كان مسلما

او كان كافرا واراد الدخول في الاسلام وليس كذلك لان الكافر يكتفى منه بالنطق بها ولا يشترط في دخوله

في الاسلام استحضار العقائد تفصيلا حتى الدخول بالكلمة المشرفة قوله اذا انضم في اخر حياته بعقائد

الايمان اي بالتصديق بعقائد الايمان ومما تضمنها قوله الجليل اي الجميع قوله بعلمه الشرع اي الشارع قوله

حتى يذكرها في سعة يذكر وقوله جميعا مفعول لنذكر وقوله بلسانه اي حالة كون الذكر للعقائد بلسانه

وقلبه قوله ما اداه ما ادكرها قوله ولهذا اي ولاجل الاكتفاء بها في هذا الوقت الضيق قوله من كان اخر

كلامه في يعني ان الشخص اذا قال لا اله الا الله ثم لم يتكلم بعد ذلك بكلام الكلامات دخل الجنة بدون سبق

مسابقة عذاب وكان ذكره لها على هذه الحالة كفارة لما صدر منه من العصيان ويدخل الجنة اما ابتداء او

بعد نفوذ الوعيد قوله فالاول اي فالحديث الاول محمول على من يستطيع النطق سواء كان ماضيا او حاليا

والحديث الثاني محمول على من لا يستطيعه وقيل ان قوله من كان في هو الكافر يعني الاصالة قوله وكذا

ايضا ان يكتفي اي وكذا ايضا للشخص ان يكتفي وقوله في جواب الملكين اي في جواب سؤالهما فاذا قال له من

ربك وما دينك ومن نبيك واجابهما بلا اله الا الله محمد رسول الله كفاه ذلك ولا يحتاج لتفصيل العقائد

هذا الكلام واعترض بان مفاده ان الملكين يسألانه عن العقائد تفصيلا لانه جعل الاجمال مما يكتفى به

وليس كذلك اذ غاية ما يقولان له في السؤال من ربك وما دينك ومن نبيك وهذا سؤال عن العقائد اجمالا لا

تفصيلا لانهما يقولان ما ذكرته وما اراده قوله والخوف عطفه لازم على ملزوم لانك ترى ان الانسان اذا

رفعه فوق السلطان حصل له هيبة وخوف واذا رفع فوق عقرب حصل له خوف لا هيبة والحاصل انه

يلزم من الهيبة الخوف لا العكس والهيبة حالة تحصل في القلب عند رؤية العظيم والخوف عبارة عن

الفزع قوله وفرو رد اسماء الملكين قوله ونزد كرهما اي للملكين قوله والمنكر بالفتح والزاي المعجمة

والراء المهملة من الغرارة وهي الكثرة قوله فذ نعمة اي نعم الله قوله يذكرها اي كلمة الشهادة قوله

يجاه اي حالة كونها متوسلين في قبول دعائنا بجاه سيدنا محمد اي بمرتبته عنده قوله بعض العاقل في تعبيره

التعبير بعض لان الاكثار من ذكرها واجب مع انه مندوب والجواب ان بعض هنا ليست للوجوب بل

للتحضيض بالحض من الكلام التحضيض والحث على كثرة الذكر والمراد بالعاقل المؤمن وصفا عاقلا تابعا

يد بعقله واما الكافر فلا ينتفع بعقله كالبهائم قوله حتى تمتزج اي الكلمة تمتزج بان اختلطت

بلحمه ودمه صارت جبلية له فيتبع الطلب مع انه انما يطلب ما كان غير جبلي ان الامتزاج من اوصاف الاجسام

بان يمتزج جسم بجسم ويختلط بروح فما معنى الامتزاج هنا اجيب بان المراد بالامتزاج هنا شدة التمكن

باذا اكثر من ذكرها وداوم على ذلك مدة صارت تجري على لسانه وهو نائم لشدة تمكنها من جوارحه فهو امتزاج
سريانه كامتزاج الماء بالعود الاخضر قوله فانه يرى الله فاذا امتزجت بلحمه ودمه فانه يرى الله اجمالا
كالبناء في قوله ما لا يدخل تحت حصر واراد بالاسرار صفاء القلب والتجليات التي ترد عليه واراد بالعجائب
الامور الخارقة كالخوارق للعادة قوله وما به تعلق التوفيق فهو خلق القدرة على الطاعة فهو اخص من الاعانة
التي هي خلق القدرة على الفعل سواء كان طاعة او لا فبينهما عموم وخصوص مطلق والاعانة اعم وقيل التوفيق
خلق الطاعة وهذا اقرب لان التوفيق ماخوذ من الوفاق وهو يختص بالطاعة قوله لا بغيره علة لسؤال
التوفيق من الله دون غيره قوله واعتنائنا بجنابنا من نحبه كما نقل عن المص والحاصل ان المراد بالاعتناء
من نحبه فيتصور من يا ذ بعده ونحبه وضمير بجعلنا للمتكلم المعظم نفسه لا المتكلم ومعه غيره ليحصل
التكرير مع اعتنائنا على ان الاصحاب في الدعاء مطلوب قوله ناطقين بكلمة الشهادة اي لاجل ان ندخل الجنة
بدونا سابقة لما ورد في الحديث المتقدم قوله عالمين بها اي بمعناها مستحضرين لما انطوت عليه من
العقائد قوله عدد ما ذكره الذاكرون الله وكذا قوله وغفل عن ذكره ويصح ترجيع كل من الضميرين للنبي صلى الله
عليه وسلم ثم ان الذاكرين الله اكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبي اكثر من الذاكرين له ومع ما اختصا كان فقط
وبان و الحاصل ان الواقع في كلام المص ذكره بضمير الغيبة في الحلين ويقع في بعض الصلوات بضمير الغيبة
في ذكره الاول وبضمير الخطاب في ذكره الثاني وفي بعضها بضمير الخطاب في الاول والغيبة في الثاني
ومعنى ابلغ لما علمت ان الذاكرين الله اكثر من الغافلين عن ذكره والغافلون عن ذكر النبي اكثر من الذاكرين له
وفي بعض الصلوات بضمير الخطاب في الموضعين والحاصل ان الصيغ اربع الغيبة فيهما والخطاب فيهما والغيبة في
الاول والخطاب في الثاني وبالعكس والواقع في المص الصيغة الاولى وهي الغيبة فيهما قوله ورضي الله السلف يقولون
صفة السلف يعتقدون الا هو فيجب ان يعتقد ان له صفة يقال لها الرضى ولا نخوض في معناها بل نفوض معناها الى الله واما
الخلف فيؤولونه بالانعام او ارادة الانعام فهو صفة ذات او صفة فعل وعلى انه صفة فعل فالدعاء به ظاهر
وعلى انه صفة ذات فالدعاء به باعتبار متعلقه وهو الانعام قوله باحسان المراد به الايمان اي التابعين
لهم في الايمان فيدخل العصاة وليس المراد بالاحسان الطاعة والا كان الدعاء قاصرا على الطائعين دون
العصاة قوله الى يوم الدين اي الا قليلا بعد طائفة الى يوم الدين اي الى قرب يوم الدين اي الى ما قبل النفخة
الاولى لان المؤمنين يموتون بريح لينة تهب عليهم قبل النفخة الاولى فيموتون بها والذين يموتون بالنفخة الاولى

الكفار

الكفار اذا علمت هذا فقوله الى يوم الدين اي الى الزمان الذي ياتي فيه الريح القريب من يوم الدين قوله واخر
للدرر العاطر ختم كتابه بما لا قدمه من ذوات البال والامر ذو البال ينبغي ابتداؤه بالحمدلة واختتامه
بها قوله بالاحالة الى النزل يسمى لدكبعر قوله اداء اي اداء الواجب قوله وان تم له ذلك لدوام ثبات مبادئ
او اتى بدون نيو اداء الواجب عليه فهو تحت المشيئة ان شاء المولى عفا عنه وان شاء عاقبه قوله
واما الكلام في ما هو ماذكره الشراح الاقوال فيه ثلاثة فقيل ان النطق بالشهادتين شرط في صحته خارج عن
ماهيته وقيل انه شطر اي جزء من حقيقة الايمان فالايمان مجموع التصديق القلبي والنطق بالشهادتين
وقيل انه شرط كمال في صحته ولا جزء من مفهومه وهو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وهو المعتمد وعليه
فمن صدق بقلبه ولم ينطق بالشهادتين سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا عنه فهو مؤمن عند الله
يدخل الجنة وان كانت لا تجري عليه الاحكام الدنيوية من غسل وصلاة عليه ودفن في مقابر المسلمين ولا ترثه
ورثته المسلمون فقول الشارح هذا هو المشهور غير صحيح بل هو ضعيف قوله وكان مؤمنا عند الله
قوله وقيل لا يصح الايمان بدونها مطلقا اي سواء كان قادرا على النطق او كان عاجزا وهذا القول منكر وليس
مبنيا على القول بان النطق شطر من الايمان لان من قال بذلك شرط القدرة واما العاجز عن النطق فخرس ونحوه
فيكفيه في صحة ايمانه عند الله التصديق القلبي قوله هل هو شرط في صحة الايمان او جزء منه او ليس
بشرط فيه ولا جزء منه هذا لف ونشر مرتب الاول للاول والثاني للثاني والثالث للثالث لا كما علمت ان
قال انه شرط صحة او جزء منه يقيد بالقدرة على النطق واما العاجز عنه فيكتفى منه بالتصديق القلبي اتفاقا
قوله علمالله علامة السكر الخاص به قوله كيف وقد ورد اي استبعد واتعجب ممن انكر فضلها والحال انه قد
ورد في فضلها قوله الحمد لله انما كان هذا دعاء لانه ثناء والمثني متعرض لطلب الاحسان والطلب دعاء
فالمراد بالحمد الثناء على الله بما هو بصيغة من صيغ الحمد وليس المراد به الفاتحة قوله وادعو بنحو فعل
لا اله الا الله دعاء لا فيه ثناء على الله بحصر الالوهية فيه والثناء فيه تعرض لطلب الاحسان وهو
دعاء لكنه في الحمد اشهر وابلغ من كون الحمد افضل الدعاء والدعاء ذكر ان يكون الحمد افضل الذكر
فقولنا افضل الذكر لا اله الا الله نظير قولنا محمد افضل الخلق ونظير قولنا محمد افضل الخلق قولنا جبريل افضل
الملائكة والحاصل ان الذكر انواع دعاء وغيره والحمد افضل انواع من انواعه فلا يلزم ان يكون افضل منه
قوله وعامر غير مثل او خبر والجملة حالية او الحال ان العمر غير وهو الملائكة وهذه الحالة لازمة

ربع نصيب ام من معطوفا على اسم ان وتمييز لما استثناء على حذف مضاف اي غير ذلك ولا عتق قوله برجال في معين وبعثوا
النبويه وارد في رجل معين لا في مطلق رجل قوله سبقت له كتابا قوله مد البصر بفتح الميم وتشديد الدال اي طويلا جدا
بمقدار المسافة التي يراها البصر قوله ثم تخرج بالتاء الفوقانية وبالمثناة التحتية مبنيا للمفعول وقوله بطاقة
بكسر الباء ما يجعل في طي الثوب والمراد بالبطاقة الورقة الصغيرة قوله فيها شهادة ان لا اله الا الله الخ فالمطا
بعض الاسماء تقرأ في بيده وقال شيخنا المؤلف انظر هل هي شاملة لما يذكر فيها الكافر في الاسلام ويعتقد تقارع بعضهم
ان هذه توزن وتقارع بعضهم انها لا توزن لانه لا مقابل لها الا التبجيل قوله فترجح بفتح الياء والباء ويعني
على قوله التسبيح نصف الايمان ايه لان الايمان مرجعه لصفات سلبية وصفات ثبوتية والتسبيح معبر
لا مرها قوله حتى تخلص اليه اي ترتفع اليه ان قلت ان لا اله الا الله عرض فكيف ترتفع قلت لا مانع من
ان الله يمثل ذلك العرض بجوهر من يرتفع الى رحمة المولى وسلطانه وليس المراد انها ترتفع الى محل لانه
لانه تعالى ليس في محل قوله لا يفتح له اي لقوله ذلك قوله حتى يفضي بالفاء اي يصل ذلك القول قوله
ما اجتنبت الكبائر اي يتصل ذلك مدة اجتناب الكبائر ومفاده ان لا اله الا الله انما تكفر الصغائر ولا
تكفر الكبائر وذكر بعضهم انما تكفرها بل سيأتي الحث التصريح بان لا اله الا الله تكفر الكبائر وح
فيقال ان كان الذي ذكره الشرح هنا حديثا صحيحا كان ادا على ما ذكره بعضهم تكفير الكبائر ولذا قال
انظر ما ذكره بعضهم من انها تكفر الكبائر مع قولهم الكبائر لا تكفرها الا التوبة او عفو الله الا ان يقال
قولهم من اهل بيته بعضهم لا انه متفق عليه تأمل قوله اماج بفتح الهمزة وشد الجيم اي اشهرك بها لها
لعله في بعض الروايات قوله عصموا اي حفظوا قوله الا بحقها اي الا اذا فعلوا ما يستحق اموالهم كاتلاف
مقوم او قتل او ما يستحق ابدانهم كالقتل والقطع المكافي عمدا لا تكون اموالهم معصومة في الاول بل
يؤخذ منهم قيمة ما اتلفوه او قتله ولا تكون دماؤهم معصومة في الثاني بل يقتص منهم الجناية قوله اتاني
آت اي ملك والملك هو جبريل او غيره قوله ان من مات يشهد في اي ان من مات مومنا يتلفظ بالشهاد
تين قوله قال وان زنى وان سرق اي دخله الجنة فهو محذوف جواب الشرط صح انه يحتمل ان دخل الجنة بدون
سابقة عذاب ويحتمل ان المراد دخله الجنة اما ابتداء او بعد نفوذ الوعيد فيه قوله من دخل القبر بلا اله الا
الله اي من مات وكان اخر كلامه من الدنيا قول لا اله الا الله خلصه الله من النار وظاهره انه لا يعذب
اصلا وقيل المراد من مات مصرا عليها وان لم تكن اخر قوله وقيل المراد بكونه دخل القبر بها انها تكتب

وتفعل

وتفعل في قبره قوله اسعد الناس اي اولى الناس بشفاعتي قوله ومن عتبان بكسر العين وسكون التاء المثناة
فوق قوله غدا على رسول الله اي جاء بالغداة قوله فقال لن يوافي بالبناء للفاعل اي لن يجي عبد
يوم القيامة متلبسا بقوله لا اله الا الله والباء للملابسة قوله الا حرمه الله على النار من اقام في ...
لا اله الا الله تكفر الكبائر ولا مانع من ان الله يعفو عنه ببركتها ويرضي عنه خصماءه قوله من لقن عند
الموت لا اله الا الله اي منصوبا في العبارة حذف والتقدير من لقن ... دخول الجنة مترتب على النطق بها بعد التلقين
لا على مجرد التلقين كما هو ظاهر الترتيب وحاصله انه اذا حضرت الوفاة انسانا فليلقنه شخص لا اله الا الله
منطوقا ذلك المحتضر فانه من اهل الجنة وصفة التلقين ان يقول الجالس عنده في النزع لا اله الا الله
ولا يقول له قل لا اله الا الله فالتلقين يكون عند الاحتضار لا بعد الموت اذ ليس مشروعا عند المالكية
وهو سنة بعد الموت عند الشافعية قوله لقنوا موتاكم اي من حضره الاجل للموت او لقنوا من مات
منكم لو لقنوا من مات منكم بعد دفنه على ما تقدم من الخلاف بين المالكية والشافعية قوله فانها تهدم
بالدال المهملة اي تنقض وبالذال المعجمة تقطع قوله وفي مسند البزار في بعض النسخ وفي مسند ابن سنجار
بكسر السين وسكون النون وفتح الجيم بدل البزار وهذه النسخة هي الصحيحة لان البزار لا مسند
له وكذا في بعض النجوم قوله يوما في نسخة يوما ما وهو ظرف لقال وقوله نفعته جواب من ويعني
من قال في اي يوم اي في اي زمان من دهره لا اله الا الله نفعته سواء كان اصاب قبل ذلك من الذنوب كثيرا
او قليلا كذا قال بعضهم ولا يبعد كون الظرف معمولا لقال لانه لا داعي لتأخيره عن جملة نفعته وقال
بعضهم ان الظرف معمول لنفعته والمعنى من قال لا اله الا الله في يوم من دهره والمراد بيوم النفع وقت
الخلوص من المهالك ودخول الجنة اما ابتداء او بعد الخروج من النار والظاهر ان العاملين تنازعا الظرف
اي من قال في اي زمان من دهره لا اله الا الله نفعته في يوم من دهره وهو وقت الخلوص من المهالك ودخول
الجنة قوله اصابه من الذنوب قبل ذلك ما اصابه منها اي سواء كان اصابه قبل ذلك من الذنوب قليلا
او كثيرا قوله بقراب بضم القاف وكسرها لغتان والضم اشهر ومعناه ما يقارب ملأها وقوله مادة
اي ما فيها بعددها قوله وهنة في ضبط الوهنة المنفعة الوهنة الشامية لو منة الكبار وهي
فترة الفتوة والمشقة وهذا لا ينافي ان الموحد العاصي يعذب في قبره كما مر قوله كاذا انتهى اليه هذا
من جملة الحديث السابق يوم من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكان للتحقيق اي لانه انتهى اليه تخفيفا وهذا دليل

لقوته او حشته عليهم اذا اذا كان بعافية امر من ذلك فلا وحشة عليهم والمراد بالصحيفة الزمنة الثانية قوله فلما
لا توضع في ميزان فيه انه قد تفرع في حديث البطاقة انها توضع فيه واجاب بعضهم بان ما تفرع في رجل
معين وما هنا في غيره او ان ما هنا محمول على الولهية كالتي يدخل بها الايمان وما مر في المندوبة
او يجاب ايضا بان ما تفرع من وضعها في الكفة كناية عن كثرة الثواب جدا او انها لا توضع في ميزان
وتكون فيه من جوهرة فلا ينافي ما تفرع من انها توضع في كفة الميزان فترجح واذا وضعت الاعمال
في الاخرة هل توضع على تجسيمها او لا نقل بعضهم انها توضع في اجنبية منازلهم لبيس والمبادرة اذا راوها
هو لهم قوله ها دفا الدلالة كونه صرفا بمعناها ومز ممنا اليه قوله ان يحال بينكم وبينها الى بالموت
قوله وهي دعوة الحق اي دعوة المولى للحق لان المولى دعا اليها عباده وطلبها منهم قوله والعروة
الوثقى اي التي يستوثق بها في الخلاص من النار لان الشخص اذا تمسك بها خلص من النار والعروة في الاصل
الخشبة التي توضع في عنق الجمل تشبه اذن الكوز شبه الكلمة المشرفة بها بجامع الاستعانة
على المقصود في كل قوله وهي ثمن الجنة اي ان الشخص قد اشترى الجنة بها فالجنة كالمثمن والكلمة كالثمن
الد كالثمن قوله الذين احسنوا اي في الدنيا بقولهم لا اله الا الله قوله الحسنى اي الجنة وقوله وزيادة
اي ولهم زيادة على الحسنى وهي رؤية المولى جل جلاله قوله انت على صحيفته فذا يقتضي اتحادها وهو
احد الاقوال وقيل ان السيئات تكتب في صحيفة على حدتها والحسنات تكتب في صحيفة على حدتها قوله
وفي كتاب عبد الغفور اما مستانف او معطوف على قوله وفي الاحياء وليس معطوفا على المنقول عن
الاحياء لان عبد الغفور متاخر عن صاحب الاحياء فالدبير قوله امتز ذلك العمود اي دبرها وهو بدل
قوله لسلكت جمع في اذا كلا اله الا الله صورا لاهل الدنيا فاكبه لهم من جهنم قوله اما يبدي ذلك اليوم
اي وشبل اليوم الليلة فاذا قال لا اله الا الله ثلاث مرات في ليلة كانت له كفارة لكل ذنب اصابه في تلك
الليلة قوله تعمل بنح السماء قوله ورث ايضا يعني ابا الفضل الجوهري قوله بهتز العرش لثلاث في اما اهتزازه
لقول اليوم لا اله الا الله فلعله فرح وسرور بذلك واما اهتزازه لموت الغريب فلحزن عليه واهتزازه لكلمة
الكلام اذا قالها فلعله فرح وسرور لان المراد بكلمة الكلام الكلمة المشرفة واضيفت للكلام لانه يدخل
بها الاسلام كذا قيل وقيل المراد بكلمة الكلام كلمة كفر اي الكلمة الكفرية له كقوله العزير ابن
الله او المسيح الاله او ابن الله او محمد ليس برسول وعلى هذا فاهتزاز العرش لكلمة الكلام للغضب قوله

ومر ما بالتضيع اه ومر ما مر اذ طلبنا بعضهم تعقيب المولى والمراد انه اتي بالمرة في مواضع بان مر لا الغمى
او مر الله قوله اربعة الاف ذنب من الكبائر تدبير ما اجتنبت الكبائر وانظر هل يجاب بان ذلك شرطه في فتح
السماء حتى تفضي الى العرش وما هنا ليس فيه تعرض للفتح المذكور فاملوه قوله اسم الله الاكبر اي الاعظم
من غيره من الاسماء لانه دال على اتصافه بجميع صفات الكمال وتنزهه عن صفات النقائص قوله ولمنزلة
اي ولاجل هذه الاحاديث الواردة فيها خصوصا للفقير قوله فلازم من هذا الذكر لا اله الا الله قوله واهل
السبب اي المشتغلون بالتجارة قوله والمشتغلون بالحرفة اي كالعملة وقوله والصنائع اي كالخياطين
والحياكين وقوله واهل السبب مبتدا وقوله اثني عشر يذكرونه اثني عشر والجملة خبر قوله كانت له براءة من النار
اي فيجري عمل الناس الان على ذلك فينبغي للشخص ان يذكر ذلك العدد ويجعله براءة لنفسه او لوالديه او لاحبابه
فقوله ودون انه صرفا الخ اي لنفسه او لغيره قوله عن الشيخ ابي زيد القرطبي اي المالكي قوله انه قال اي القرطبي
في الواقعة الاتية للقرطبي لا للسنوسي كما قد يتوهم قوله وصلت منها اي من ذكرها لاهله اي ان جعل الكل واهل
نسيم العا قوله يكاشف بالبناء للمفعول اي يزال عنه الحجاب ويطلعه الله على امور الغيب كالعرش واللوح
والجنة ولذا قال بعض اهل الله اطلعني الله على ما في الجنة فاعرف ما فيها من ابتغاص واطلعني الله على ما في النار
فاعرف ما فيها ... قوله وكان في قلبي اي الكثير لا اعرفه في دعواه المكاشفة وهذا من
كلام القرطبي قوله منكرة اي من جهته قوله احتفع في نفسه اي انتهى في نفسه والكمن قوله منزله اي النار اي منزل
روحه اي في النار لان الجسم لا يدخل النار الا في يوم القيامة فالروح تنفصل بعد الموت من الجسم ويبقى الجسم في
القبر وهي تارة تذهب للجنة او للنار او لغير ذلك قوله السعير العا اي التي ادخرها لنفسه لانه لم يحصل
له ثم ثما يجوز له ان ينوي بنيته ويجعلها للغير قوله ايمان بصدق الاثر هذا يقتضي انه لم يكن مصدقا
بذلك الخبر من قبل فيناسب قوله سابقا لان الاثر هو الذي قد رواه لنا ... فهذا يفيد انه كان مصدقا به
من قبل والجواب ان المراد بالايمان الاطمئنان فكانه قال حصل لي ما يدل من الاطمئنان بصدق الاثر واما
هو كان مصدقا به من قبل ثم حصل له الاطمئنان بذلك الحديث على حد ولكن ليطمئن قلبي قوله وحكايته من الشاب
الى الاعتراف قوله وعلى بصرف هو مع ما قبله عبارة ثانية والعبارة الاولى الايمان بصدق الحديث واعلم ان
لا عتقاء من النار بالسعير العا يحصل ولو اعتق الذاكر اجره على ذكره قوله على فهم معناها اولا قبل الذكر فاذا
ذكرها يحضر معناها فالثواب له الا الكامل والمراد بفهم معناها تعقلها بان يعلم ما يدل من الصفات تفصيلا كلم جزء من

معناها قوله ثم استحضاره اي معناها عند ذكرها هذا شرط كمال لا ان الاثابة متوقفة عليه كالذي قبله قوله
ولو بضرب من الاجمال بان لاحظ عند الذكر لا معبود بحق الا الله ولا مستغني عن كل ما سواه ومفتقر اليه
كل ما عداه الا الله الذي هو المعنى الالتزامي ولم يلاحظ اندراج الغافل في ذلك قوله من سمع يعني الميم الذي
جاء به واشار به الى ان شرحها على هذا الوجه مبكر للسم وجاء به على غلو الله قوله يجعل هذه الغفيرة
يعني المتن قوله يجعل في رياض الجنة اي في بساتين الجنة في اي مكان شئت وعلى اي حالة شئت ويحتمل
ان مراده بالرياض العقائد الشبيهة بالرياض وان فيه حذفا اي بسبب رياض وهو العقائد وعلى هذين
الاحتمالين فالمراد بالسروح التلذذ المتمتع عليهما وعلى المعنى اذكر لا اله الا الله التي هي سبب الجنة او شبيهة في الغافل ذكر
بها في اي وقت وفي اي مكان شئت قوله على كل حال متعلق بقوله يحصل له الثواب وقوله بقصد متعلق بذكر
والمعنى ان ذكر هذه الكلمة بقصد القربة يحصل له الثواب على كل حال اي سواء ذكر على الصفة الاتية للشراو
على مقتضيها واحترز بقوله بقصد القربة على ما اذا ذكرها على وجه الرياء والسمعة فانه لا ثواب له
معلم ان الذكر ثلاثة احوال تارة يذكر بقصد الرياء والسمعة وهذا لا ثواب له وتارة يذكر بقصد القربة
وهذا اما ان يذكر على الوجه الاكمل او على الوجه الذي ليس بالاكمل وعلى كل منهما يحصل له الثواب قوله الاكمل
الاكمل اي الكرم مع استرداله والاكمل مبتدأ وان يعظم الذكر خبره قوله المواهب الالاهية اي عطاياه اي الامر
الاكمل الذي ترد المواهب اللدنية على القلب بسببه قوله والفتوحات الربانية اي وترد الفتوحات الربانية
على القلب بسببه وهذا الكلام ادخل لما قبله بالمواهب اللدنية والفتوحات الربانية والاسرار الغيبية
كلها بمعنى واحد وهو الانوار والمعارف التي تحصل في قلب الذاكر قوله ان يعظم ما عظم الله اي وهو لا اله الا
الله وتعظيمها واحسان الادب معها بالوضوء ولبس ثوب طاهر والجلوس في مكان طاهر كما بينه
الشيخ قوله وان يحسن ادبه مع شرف مولانا ما ادخل لما قبله لان المراد بما شرفه الله هو لا اله الا الله في
قوله فيتوضأ في اداء الا الذكر قوله من بعض ذلك اي من بعض ما بين طلوع الفجر وبعض ما بعد العصر للغروب
قوله والسحر اي اخر الليل قوله ثم يستقبل القبلة اي لان اشرف المجالس للعبادة قوله ولو مائة مرة اي ما قل نسخة تيسير
من المائة ايحصل المطلوب وهذا مع اتساع الوقت فان كان ضيقا اتى بما يمكن من الاستغفار ولو سبع مرات قوله
من اوزار المعاصي الشبيهة بالاوزار اي الاوساخ او ان اضافة الاوزار للمعاصي من الاضافة البيانية قوله
من انوار نفيه اوراده اي من الانوار الحاصلة من نفيها اوراده وهي الصلاة على النبي ولا اله الا الله كما ياتي له قوله اثر

ذلك

اي عقب ذلك صح

ذلك الاستغفار قوله ولو خمسمائة مرة اي ما قل الورد من الصلاة على النبي خمسمائة مرة وقيل اقله ثلاثمائة مرة قوله
ولينقص من لفظ الذكر كله من الاستغفار والصلاة على النبي والتهليل قوله امتثال امر الله اي ولا يقصد انه يكون وليا
لانه لا ينبغي ذلك بل قال بعضهم من قصد بالذكر ان يكون وليا كانت عبدة الاوثان احسن منه من هذه الحيثية لان عبدة
الاوثان يقصدون بعبادتهم التقرب الى الله وطلب رضاه وهذا الشخص انما يقصد بعبادته منفعة نفسه لا امتثال امره
ورضاه قوله ان يذكر على قلبه اي ان يجري على قلبه قوله بكل واحد منها اي من الاذكار الثلاثة الاستغفار والصلاة
على النبي والتهليل قوله هيئة الامر اي الهيئة الملازمة للامر وهو الامر بسكون الميم مصدر ويصح قراءته بالمد اسم فاعل
اي هيئة الآمر وهو المولى جل وعز قوله المعرفة في اي بحسب من قدر معرفته منه لامر بالاذكار المتقدمة قوله
وكيفية ذكر ذلك في اي وكيفية تذكره في قلبه امر مولانا منه الاذكار قوله باذا فرات الغراء اي كلها او بعضها
وهو هنا قبلوا وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه في السورة بمعوقال الغراء ان قوله اشعر القلب على ذلك اي
من ذلك او عند ذلك قوله وطلبه بفضله اي استشعر بقلبه حالة كون ذلك الطلب متلبسا بالفضل اي ان ذلك
الطلب واجب على الله باطلبه فضلا منه لترتب الجزاء جعل الطلب بفضله من حيث الجزاء المترتب عليه فالجزاء
بفضل الله لا انه واجب عليه قوله فثواب عمله على استشعر قوله واحتقر عطف على اذاب قوله واتقاء
جميعها مفعول معه اي مع اتقاء جميعها اليه قوله بغير ذلك اي بغير استشعاره لخطاب المولى واتقائه
اليه قوله يرعو بفرغ قوله من شدة الهيبة والخجل من شدة هيبته من الله وخجله اي حيائه منه قوله
وهواتف الخواطر الاضافة بيانية اي ومن الهواتف التي تمتد في النفس وتخطر فيها قوله ولينتقي منها اي من
عبارات الاستغفار قوله ثم يتمادى اي على الاستغفار قوله حتى يتم ورده من الاستغفار اي سواء كان مائة
مرة كما مر او اكثر قوله ادرانه اي اوساخه الحاصلة من تعاطي المحرمات والشبهات المانعة له من المكاشفة
والاستغفار يزيل الجدار اي الاوساخ قوله دخان الذنب ورانه عطف الران على الدخان عطف مرادف والمراد بهما
الادران اي الاوساخ التي تحدث من ارتكاب المعاصي قوله نقول في هيئة ذلك من تبطنه بقوله حمد الله ثلاثا
او سبعا اي يقول في كيفية ذلك الحمد لله في قوله ثم يشرع اثر ذلك اي اثر الحمد وقوله في التعوذ ايضا اي بان
يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم قوله وتتلوا اثره على قلبه اي ويجري على قلبه ان الله وملائكته الاية
بعد ان يتعوذ بلسانه قوله بعد ذلك اي بعد تلاوته الاية بقلبه يحضر عظمة النبي صلى الله عليه وسلم عند
الله لكونه تعالى وملائكته يصلون عليه قوله لا يمكن ان الحمد بالبناء للمفعول اي لا يمكن ان يدرك كلامه قوله

قوله فابال اي بعيد ان الاية المتقدمة التي تشتمل على خطاب المولى قوله

يطلي نفسه على سيدنا محمد او صلاة الله تشريفه وتكريمه واما صلاة الانس والجن والملائكة فبمعنى دعائهم له بطلبهم من الله ان يشرفه
ويكرمه فوله على ما هو عليه من الكثرة والعموم انما ذكر الكثرة دفعا لما يتوهم انهم اذا كانوا كثيرين لا يحتاجون للنبي صلى الله عليه
وسلم لان شان الجماعة الاستغناء فوله فيبعد عن ذلك اه عند استحضاره قلبه لتعظيم شرف مولانا محمد صلى الله عليه وسلم
يفرح بذلك الشخص اذ انقطاع فوله لهذا الخطاب وهو قوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فوله في ادخال
اي حصول الفرح بامتثال المولى هذا الخطاب في روضات النعيم الحسيه فوله وهو يستمع اه برها فوله
فقال اه فيقول مع عقد على ما يراد انه يقول بلسانه ذلك بعد ان يجري ان الله وملائكته الاية على قلبه ويستحضر
منها عظم مرتبة النبي عند الله فوله لبيك اه اجبتك اجابة بعد اجابة فوله اسعدنا اسعادا بعد اسعاد اه ان
اسعد طالبه لنا لبيس واصل ابن هو متعدد فوله في يديه اه بحضرته فوله فيمنع جنابه اه بجانبه المنيع والجناب
في الاصل فناء الدار اه ساحتها ويطلق ايضا على الجانب فشبه المولى بمالك عظيم له دار وتلك الدار لها فناء كامل
وصل لذلك الفناء محميا ومحفوظا تشبيها مضمرا في النفس واثبات الجناب تخييل والمنيع مبالغة في المنع
اه انه شديد المنع من كل سوء ويحتمل ان يراد بالجناب المقام والشان اه شانه منيع اه شديد المنع وشديد
دفع ضر انتما اليه فوله عدد ما احاط به علمه اه اعلم ان المصلي اذا قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد الحصا
او عدد الرمل او عدد ما احاط به علمه يحصل له ثواب كثير اكثر لا بعدد الرمل والحصا ولا بقدر ثواب من صلى عدد الرمل
بالفعل اه التحقيق ان النبي صلى الله عليه وسلم يتبع بصلاتنا عليه اكثر ما ينبغي للمصلي ان يعتقد ذلك وانما
يعتقد نفع نفسه كما يزيد اه بعضهم يتكرر العمل بالاحكام الشرعية الواردة عنه وكذلك الشيخ اذا علم انسانا علما
فطار يعمل به ويعلمه الناس فانه يزداد بعضه بتكرر العمل به فوله ثم يتمادى على ذلك اه على ما ذكر من الصلاة فوله
واهتباله بتقديم التاء من الاهتبال بالشيء وهو الاعتناء به وفي بعض النسخ وابتهاله من الابتهال الذي هو
التضرع فوله تيسيرا اه تيسيرا وهو علة لقوله مستحضر الصورته فوله ولبيه بفتح الكاف وتشديد الياء اه قلبه
فوله جاذا امرغ ورده بالصلاة اه المصر بالصلاة فوله بين ذلك اه بالورد فوله منه النعمة العظمى وهي استعمال
ذلك الورد والحاصل ان استعمال ذلك الورد نعمة عظيمة ينبغي له ان يقيدها ويحفظها بالحمد عليها مخافة
من الزوال فوله لا اله الا الله هذا مقول القول فوله سبحانه بضم السين وفتحها فوله ويستنفخ اي يبان لتمرانه
فوله ولو لوح اه دخول فوله ونحصل الحرية العظمى من رقة لشيء من الكائنات يعني ان الشخص اذا التفت
الى عدم العبيد مارفالذلك العبد الملتفت اليه فاذا استحضر في قلبه معنى التهليل وانه تعالى هو الغني عن
كمل

كل ما سواه وان كل ما سواه مفتقر اليه فلا يلتفت لامر غيره تعالى فلا يصير رقا لاحد من المخلوقات فوله بامتثاله
الى مولاه علما وحالا اه بسبب استناده لمولاه من جهة علمه بمعنى التهليل ومن جهة حاله وهو الذكر فوله
قالا او باطنا اه في الظاهر والباطن وهو لف ونشر مشوش بقوله قالا اي تفسير لقوله حالا وقوله باطنا تفسير لقوله
علما وكانه قال بسبب استناده لمولاه في الباطن باستحضاره لمعنى التهليل وفي الظاهر لذكره لمولاه بالتهليل
فوله نعم المولى اه هو المخصوص بالمدح محذوف فوله ولهذا اه ولاجل ما تقرر من ان الذاكر يتخلص بنية العليى
باستناده الى الله تعالى ويتخلص من الرق لشيء من الكائنات اه لكون الذاكر ينبغي له ذلك كانت كلمة الشهادة
على هذا المنوال فيما تقدم من التحلية والتخلية فوله ويصدق بان يصدق في نفي تعظيم لما قبله فوله استعبرته فريضته
عبرا فوله بقوله لا اله الا الله متعلق بقوله تجلى وفي نسخة بقوله لا اله الا الله بدون الا الله وهي المناسبة
لان المعنى التفرع انما اخذ من النفي فوله من المطالع في بيان لما وجمع مطلع الامور وقوله المطالع واللذات
راجع للمطالع وما بعده الى النيران والمعاصي اه راجع للنيران وما بعدها فوله النيران اه الزبونية فلا تكرار فيه
مع فوله والجنة والنار فوله واللذات هي اخص من المطالع كما ان الالام اخص من المعاصي فوله بعد المبالغة في غسله
من المال له من القلب فوله ليتصفيا القلب للتجلي هو بالحاء المهملة وفي نسخة بالجيم اه الظهور فوله بذلك النفي
الغوى العام وهو الا اله فوله وصلى على الكونين صلاة المعرفة وهذا كناية عن اعراضه عن كل شيء حتى عن جسمه
وروحه وقيل ان المراد بهما الدنيا والاخرة والاول احسن ويدل له قول بعض الاولياء ما في الجنة الا الله
حيث قطع النظر عن نفسه وروحه ولم يلتفت الا الله فقط فوله حلاه اه حلا ذلك الذاكر مولاه فوله من بنية الوصول
الاضافة بيانية وقوله الاواه كثير التاوه اه التوجع من خوفه من مولاه فوله العلام اه كثير العلم اه الكثير
التعلقات بعلمه والا فعلمه واحد فوله اثر نفي الا اله معمول لقوله فقال وقوله الا الله مقول القول فوله
بنور الحقيقة هي الالتفات لما في نفس الامر وقطع النظر عن كل شيء حتى عن جسمه وروحه ولما استنار قلبه
بالحقيقة الشبيهة بالنور فوله برسوم الشريعة جمع رسم بمعنى العلامة والاضافة بيانية اه وكان الانتفاع
بالحقيقة موقوفا على القيام برسوم وعلامات هي الشريعة لان القيام بالشريعة علامة على رضى المولى
وعلى دخول الجنة اوانه شبه الشريعة بمحل نفيس له علامات تشبيها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة
بالكناية واثبات الرسوم تخييل وذلك اه القيام برسوم الشريعة فوله ان يشفعها اه يجعلها شفعا اه
زوجا فوله نور تزوجهم من اضافة المشبه به للمشبه فوله منبع هذه الشريعة اه الشريعة الشبيهة بالحرز

التبع او للاضافة بيانية اه متبع من هي الشريعة قوله ولهذا اه لاجل احتياج الذاكر لشيخ كلفة التوصيل فاثبات
الرسالة لسيدنا محمد قوله محمد رسول الله مقول القول قوله فاذ يصلي عليه اثره اه اثر الذكر بان يقول لا اله الا الله
اللهم صل على سيدنا محمد قوله او يقر بالرسالة اه فان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله
اخص ابواب الله لا اعظم فيه اشارة الى ان لله ابوابا فاولها الانبياء والاولياء والنبي صلى الله عليه وسلم اعظم الابواب
قوله وكان من بيانه مهم وما قوله في سبيل الفهيفة اه في الغهيفة الشبيهة بالسبيل واضافة سبل للفهيفة
اضافة بيانية قوله او هي الكفر بعينه او للشك او للاضراب وعليه فقوله من هيع الله قلبه اه جعل على قلبه
اسود اه قوله وتسويل اه وسوسة شيطانه قوله قال بعض لائمة اه في الرد عليه وكلام هذا البعض
يدل على ان هذه الكلمة مكبرة قوله ومن سلك بعض الضالين قال المقرى ان نسخة المولف ومن ضبطها بالباء
الموحدة وهو اصوب هو المليح قوله لامرد لها اه لما هي قوله من يعتق الربقة في الاصل العروة التي يستوثق
بها صغار الضان واضافتها للضمير العايد على الشريعة للبيان والمراد بالانحلال الخلوص وكانه قال والخلوص
من ربقة هي الشريعة او من اضافة المشبه به للمشبه اه والخلوص من الشريعة الشبيهة بالربقة قوله لاتنفع
اه لانزال قوله المرمى اه محل الرمي والتشخص اذا اصاب محل الرمي فقد فاز بمقصوده فكذلك هذا الضال لو علم
ما تحت قولنا محمد رسول الله من الاسرار والحكم لنطق بالصواب قوله لاعلى صفة كاشفة للفردوس لانه اعلى
الجنان قوله على الوجه الاكمل اه من الطهارة واستقبال القبلة واستحضار القلب ومراعات معنى الذكر قوله السنى
محاسن الاخلاق اه الى الاخلاق الرضية الحسان قوله اما الاول اه وهو ما يرجع للاخلاق الرضية اه التي لها
تعلق بالرضى قوله من الميل في ما اراد به الامور التي يفتخر بها في الدنيا من ماكل ومشارب وملابس فاذا كان
عنده مال فلا يلتفت اليه ولا يجرص بل ينفقه واذا ضاع فلا يتحسر عليه قوله ويفرغ القلب من الثقة اه من
التوثق بذلك وهذا تفسير لما قبله قوله وان كانت اليد في فيه اشارة الى ان الزهد لا ينافي في كثرة المال لان
المدار على خلو الباطن من الميل اليه سواء كان عنده ام لا قوله فعلى سبيل اه فيما هو انما عنده على سبيل العارية
قوله المحضة اه الخالصة على شائبة الملك قوله تصرف الوكالة الخاصة اه ليست على الدوام بل في زمان
معين فقوله فينقضي تفسير لما قبله ويحتمل ان المراد بالخاصة ان يتصرف فيه على قدر ما امر الشارع ولا يتصرف فيه
في كل ما تريده قوله مع كل نفس ينتظر اه يتنظر العزل من التصرف بالموت قوله وذلك اه انتظار العزل من
التصرف فيه بالموت مع كل نفس من النفس المتصل فلابد من زواله اه في الاموال والماكل والملابس قوله ومنها

التوكل

التوكل اه اتصافه به قوله وهو ثقة القلب اه توثقه واعتماده على الوكيل الحق وهو المولى سبحانه وتعالى قوله بحيث يسكن
اه القلب عن الاضطراب عند تعذر الاسباب فاذا تعذر عليه اسباب الرزق او اسباب النجاة مثلا كان القلب ساكنا لا يحصل
له تقلقل ولا اضطراب والتسليم للاعتماد على المولى النافع الضار قوله تلبس ظاهره بالاسباب فكان يكون تاجرا
او نجارا او صراف او قوله ولا يفرح الخ لان المدار على الالتفات الى الله وقطع النظر عن غيره بالموت قوله اذا كان اه
القلب فارغا منها اه خاليا من الالتفات اليها قوله الجبوة هو بالمد وقوله بتعظيم الله اه المحمود بتعظيم
الله قوله فيرواه ذكره الباء للسببية وهو متعلق بتعظيم قوله عن الشكوى به اه عن الشكوى منه تعلق قوله الى
العجز يعني فيه جمع عاجز اه الى المخلوقات وقوله والفقراء عطف على ما قبله عطف تفسير وقوله غيره اه
المغايرين لذلك الشاكي قوله فيكاتمه اه المحمود بكاتمه قوله من قبل الاسباب اه من الاسباب المعتنية
او للاضافة بيانية قوله فلا يعترض من صلى قلبه من قبل الاسباب قوله على الاحكام اه احكام الله قوله فلو اه
اه بالنسبة للماضي وقوله فلعل اه بالنسبة للمستقبل اه فان يقول لو فعلت كذا لحصل لي كذا او يقول لعلي
اذهب للسلطان فيعطيني شيئا قوله بل حرفت منه اه من صدور الاحكام منه قوله تبغض في القلب من الدنيا اه ترك
القلب تقصد بالدنيا على وجه الحرص على تحصيلها والاكثار منها ولا يخفى ما في قوله تبغض في القلب من الاستعارة
بالكناية والتخييل قوله عند شيء منها اه وانما هي عند المولى قوله وسكون اللسان عطف على قوله تبغض في
القلب قوله مما يذمه الشرع احتراز عما اذا اراد ان يتصرف بجميع ما يحبه وكان يتخلص بعد ذلك فان هذا
مذموم شرعا قوله الفتوة في الفاء والتاء قوله التجافي اه التباعد قوله ولو احسن اه ولو كان احسن اليهم
اه انه لو عرف انه كان احسن اليهم في حال فقيرا فلا يطلب الاحسان منهم قوله هو الذي امر بذمهم او معاقبتهم
كما ارتكبوا موجب حد او تعزير قوله فوق المسالمة اه فوق المرتبة المسماة بالمسالمة وتسمى ايضا بالتوكل
وهي استسلام الامور كلها لله وتفويضها اليه وانما كانت الفتوة فوق هذه المرتبة لان هذه المرتبة تجامع
بقايا النفس من باقامة عليه بخلاف الفتوة فان النفس انمحقت معها في الفتوة لما يلاحظ ان له احسانا
على غيره ولا الخلو اذاية اليه تعينها الموت وفي المسالمة لا يبطل الخلو احسانا مع ملاحظة ان له على احسان
ولا يؤاخذ باذايته له مع ملاحظته انه وقعت منه الاساءة له ولا شك ان الاولى اعلى من الثانية واعلم ان التفويض
الذي هو المسالمة فوق التوكل لان التوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتماد على ربه والمفوض ليس له

مراد قوله ورد بعث النعم منه في وصل النعم واذ ابتلاه الله بنقمة يرى ان فيها نعمة واذا اسلب ماله فشكا يرى
ان هذه النقمة في ضمنها نعمة لان مصيبة المال اهون من المصيبة في النفس والدين قوله حرارا بالحاء المهملة
وتشديد الراء بعدها بوزنه ثمرارا اي بيتها هي مقبرة الحريرين قوله الحرارة بكسر الحاء قوله التاودي بضم الواو
وكسر الدال نسبة لتاودة قرية بالمغرب من اعمال فاس قوله تشغلة بفتح الشين وهو مقطع الغمام مثلا
قوله واسمط تخنخ اي جلس على الصور لاغر قوله على سجادته بفتح السين قوله جرد ابو جريرة قوله اولاد اي
جماعة اي جماعة اولاده بولد اضافة بيانية قوله استنعط الدال اي تعاهيه قوله امامن ما هنه اي بان يقشعر قلبه
قوله اومن نظامه بان يتبرك اصبعه او عضوا ويرى منه قوله اومن نعيره بان تحصل له اذاية من بعض الناس تتعدد
من لا كل قوله ومكر به بالبناء للمفعول قوله العريج المثال بالعين المهملة قوله يرى لهام الاسرار والعجايب اراد
بالاسرار النوع الاول وهو الاخلاق الحسنة واراد بالعجايب النوع الثاني وهو الكرامات قوله حصنا اي اصرا
مانعا وقوله حصينا اي كثير المنع قوله وحجابا منيعا تعبيس لما قبله قوله درجات الايمان اي الدرجات الحاصلة
بسبب الايمان قوله والروح اي واهل الروح بمعنى الراحة قوله والريحان اراد به مطلق الرزق قوله لمن شاء
الكلام بمعنى على اومن النعم معنى المعطى اي الذين يرزقون في قبورهم قوله حجاب الكاينات من اضافة المشبه
به للمشبه اومن قبيل الاضافة البيانية حتى خرقت الكاينات الحاجبة لها عن مشاهدة المولى ومشاهدة
ءاياته الكبرى قوله بمنتهى الاراد اي المقاصد قوله لنيل المنى اي لحصول ما يتمناه المرء وعطف الحاجات
على المنا للتفسير قوله وينبوع العطايا اي محل نبعها وظهورها قوله المشرف اي المعظم قوله بالرفيق الاعلى
متعلق بلحوق والمراد بالرفيق الاعلى المولى جل جلاله وقيل الانبياء والصالحون قوله الرغبات اي العطايا
البالية قوله زين الفاقات جمع فاقة وهو شدة الاحتياج اي ومن يلتجى اليه الناس الذين اشتد احتياجهم بتولد
المعوزين تعبيس له قوله تبعاتنا بفتح التاء وكسر الباء الموحدة جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء وهي حقوق الادميين
قوله اصر تنا مجحات من الاسر او صيرتنا ماسورين قوله الاوهام او التخيلات التي يخرصها الوهم كان يخيل اليه انه
ان جعل كذا من الطاعات حصل له من الضرر كذا قوله والهوى اي ميل النفس اي ما تهواه كان تشتهي النفس الاكل كثيرا
فياكل فيمنعه ذلك من العبادة لكسله ونومه قوله وتلوم الكعوب اي قبيحها قوله وران الزنوب اي سواد
وتشوه اي تنوع قوله واو قحلمنا اللسان كذا في غير نسخ والصواب الاشكال ان الفعل لا ينسب الى

اللسان



اللسان وينسب للاسنان لظهور ما عنده قوله ترميد النهوض لنيل الكمال اي بالوصول في حضرة في الجلال ومشاهدته
قوله ولا تساعده اي الغلب وقوله عليه اي على النهوض لنيل الكمال قوله مكبلين بفتح الكاف وتشديد الباء
اي مقيدين وقوله بثقل قيود الشهوات اي بقيود الشهوات الثقيلة او ان اضافة ثقل للقيود حقيقة
والثقل مستعار للمشقة واضافة قيود للشهوات بيانية اومن اضافة المشبه به للمشبه قوله حتى تجمع
فيه الغريب اي فربا معنويا قوله بعياد العائذ اي بعياذ لا بسيس من ابلغ الكعبة مع ان ضره يسير يعكسنا
من اسر انفسنا وادن اعظم من ذلك قوله فخر العانون اي الماسورون قوله من العوزة بيان لما يرد ولاعو
له قوله بما به امرتنا متعلق بامض او بما من علينا بالعجز والكلام مع التزام امرتنا به قوله حجابا مستورا اي حجابا
محجبا عنهم خفيا عن الاعين او ان مستورا بمعنى ساترا لنا بحيث لا يقدرون على الوصول الينا قوله في نيل اي في
حصول قوله نزاعك الاضافة بيانية قوله الشفيع اي الذي يشفع قوله المشفع اي الذي تقبل شفاعته
قوله وعن اما يختلج اي يتحرك ولنكن هذا اختتام هذه التقييدات ختم الله لنا بالحسنى ومتعنا في الاخرة
بالمقام الاسنى وشفع فينا وفي والدينا ومشايخنا واحبتنا خير الانبياء الكرام سيدنا محمد عليه وعلى
ءاله واصحابه من الله افضل الصلاة وازكى السلام قال المؤلف رحمه الله كان الفراغ من كتابتها يوم الجمعة
سابع عشر يوم من شهر شعبان سنة 1214 اهـ الا ان في ذلك ثاني عام استيلاء العدو اسبيع على مصر اعاده
الله للاسلام وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم النصير وسلام على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين
انتهت بحمد الله وحسن عونه وصلى الله على سيدنا محمد وءاله وصحبه وسلم تسليما وكان الفراغ منها ضحية يوم
السبت ثاني ربيع الثاني عام 1268 ثمانية وستين ومائتين والف رزقنا الله خيره ووقانا شره بجاه سيد الاولين
والاخرين عليه افضل الصلاة وازكى التسليم والحمد عوننا والحمد لله رب العالمين